



性理大全書卷之三十二

性理四

心

程子曰。心一也。有指體而言者。寂然不動是也。有指用而言者。感而遂通天下之故是也。惟觀其所見如何耳。○一人之心。即天地之心。○問仁與心何異。曰。於所主曰心。名其德曰仁。曰。謂仁者心之用乎。曰。不可。曰。然則猶五穀之種。待陽氣而生乎。曰。陽氣所發。猶之情也。心猶種焉。其生之德。是謂仁也。○心生道也。有是心。斯具是形。以生惻隱之心。人之生道也。雖桀跖不能無是以生。



但戕賊之以滅天耳。始則不知愛物。俄而至於忍。安之以至於殺。充之以至於好殺。豈人理也哉。○理與心。而人不能會之為一。○問心有限量乎。曰。天下無性外之物。以有限量之形氣用之。不以其道。安能廣大其心也。心則性也。在天為命。在人為性。所主為心。實一道也。通乎道。則何限量之有。必曰。有限量。是性外有物乎。○耳目能視聽而不能遠者。氣有限也。心無遠近。○問心有善惡否。曰。在天為命。在義為理。在人為性。主於身為心。其實一也。心本善。發於思慮。則有善有不善。若既發。則可謂之情。不可謂之心。譬如水。至於流而為派。或行。

於東。或行於西。却謂之流也。○問捨則亡。心有亡。何也。曰。否。此只是說心無形體。纔主著事。時便在這裏。纔過了。便不見。如出入無時。莫知其鄉。此句亦須要人理會。心豈有出入。亦以操捨而言也。放心謂心本善而流於不善。是放也。○問雜說中以赤子之心為已發。是否。曰。已發而去道未遠也。曰。大人不失赤子之心。若何。曰。取其純一近道也。曰。赤子之心與聖人之心。若何。曰。聖人之心。明鏡止水。○聖人之心。未嘗有在。亦無不在。蓋其道合內外。體萬物。○體會必以心。謂體會非心。於是有心小性大之說。聖人之心與天為一。或者滯心於智識。

之間。故自見其小耳。○有主則虛。無主則實。必有所事。○人之身有形體。未必能為主。若有人為係虜將去。隨其所處。已有不得與也。唯心則三軍之衆不可奪也。若并心做主不得。則更有甚。○或問多怒多驚何也。曰。主心不定也。○人心作主不定。正如一箇翻車。流轉動搖。無須更停。所感萬端。又如懸鏡空中。無物不入其中。有甚定形。不學則却都不察。及有所學。便覺察得。是為害著一箇意思。則與人成就得箇甚好見識。心若不做一箇主。怎生奈何。張天祺昔常言。自約數年。自上著牀。便不得思量事。不思量事後。須強把他這心來制縛。亦須

寄寓在一箇形象。皆非自然。司馬君實自謂吾得術矣。只管念箇中字。此則又為中繫縛。且中字亦何形象。若愚夫不思慮冥然無知。此又過與不及之分也。有人胸中常若有兩人焉。欲為善。如有惡。以為之間。欲為不善。又若有羞惡之心者。本無二人。此正交戰之驗也。持其志。使氣不能亂。此大可驗。○心定者。其言重。以舒。不定者。其言輕。以疾。○人心必有所止。無止則聽於物。惟物之聽。何所往而不妄也。或曰。心在我。既已入於妄矣。將誰使之。曰。心實使之。○人心不得有所繫。○人心常要活。則周流無窮。而不滯於一隅。○人必有仁義之心。然

後仁與義之氣。睥然達於外。故不得於心。勿求於氣可也。○嘗喻以心知天。猶居京師往長安。但知出西門。便可到長安。此猶是言作兩處。若要誠實。只在京師。便是到長安。更不可別求長安。只心便是天。盡之便知性。知性便知天。一作性。便是天。當處便認取。更不可外求。○心具天德。心有不盡處。便是天德處。未能盡。何緣知性。知天。盡己心。則能盡人。盡物與天地參贊。化育贊。則直養之而已。○有人說無心。曰無心便不是。只當云無私心。○心要在腔子裏。

張子曰。虛心然後能盡心。又曰。虛心則無外。以為累。○心

既虛則公平。公平則是非較然。易見。當為不當為之事。自知。○心大則百物皆通。心小則百物皆病。○心清時常少。亂時常多。其清時即視明聽聰。四體不待羈束而自然恭謹。其亂時反是。如此者何也。蓋用心未熟。客慮多而常心少也。習俗之心未去。而實心未全也。有時如失者。只為心生。若熟後自不然。心不可勞。當存其大者。存之熟後。小者可略。

上蔡謝氏曰。心本一支離而去者。乃意爾。

和靖尹氏曰。橫渠云。由知覺有心之名。蓋由其知覺強名。曰心。又曰。寂然不動。感而遂通天下之故。若只寂然不

動與木石等也。只爲感而遂通便是知覺。知覺即心也。至於搖扇得涼是知覺也。譬如睡中人喚己名則矍然而起。呼他人名則不應是知覺也。

藍田呂氏曰：赤子之心良心也。天之所以降衷，民之所以受天地之中也。寂然不動，虛明純一，與天地相似，與神明爲一。傳曰：喜怒哀樂之未發，謂之中。其謂此歟？此心自正，不待人而後正。而賢者能勿喪，不爲物欲之所遷動。如衡之平，不加以物。如鑑之明，不蔽以垢。乃所謂正也。惟先立乎大者，則小者不能奪。如使忿懣恐懼好惡憂患一奪其良心，則視聽食息從而失守，欲區區脩身

以正其外，難矣。○我心所同然，即天理天德。孟子言同然者，恐人有私意蔽之。苟無私意，我心即天心。

延平李氏曰：虛一而靜，心方實。則物乘之物，乘之則動。心方動，則氣乘之。氣乘之則惑。惑斯不一矣。則喜怒哀樂皆不中節矣。

朱子曰：惟心無對。○心者氣之精爽。○心之理是太極。心之動靜是陰陽。○趙致道謂心爲太極。林正卿謂心具太極。致道舉以爲問曰：這般處極細難說。看來心有動靜，其體則謂之易，其理則謂之道，其用則謂之神。葉賀孫問其體則謂之易，體是如何。曰：體不是體用之體，恰

似說體質之體猶云其質則謂之易理即是性。這般所
在當活看。如心字各有地頭說。如孟子云。仁人心也。仁
便是人心。這說心是合理說。如說顏子其心三月不違
仁。是心為主而不違乎理。就地頭看。始得。○問五行在
人爲五臟。然心却具得五行之理。以心虛靈之故否。曰。
心屬火。緣是箇光明發動底物。所以具得許多道理。○
問人心形而上下如何。曰。如肺肝五臟之心。却是實有
一物。若今學者所論操舍存亡之心。則自是神明不測。
故五臟之心受病。則可用藥補之。這箇心則非芎藭茯苓
所可補也。問如此則心之理乃是形而上否。曰。心比

性則微有迹。比氣則自然。又靈。○問先生嘗言心不是
這一塊。某竊謂滿體皆心也。此特其樞紐耳。曰。不然。此
非心也。乃心之神明升降之舍。人有病心者。乃其舍不
寧也。凡五臟皆然。心豈無運用。須常在軀殼之內。○問
靈處是心。抑是性。曰。靈處只是心。不是性。性只是理。○
虛靈自是心之本體。非我所能虛也。耳目之視聽。所以
視聽者。即其心也。豈有形象。然有耳目以視聽之。則猶
有形象也。若心之虛靈。何嘗有物。○心官至靈。藏往知
來。問先生前日以揮扇是氣。某後思之心之所思。耳之
所聽。目之所視。手之持。足之履。似非氣之所能到。氣之

所運必有以主之者。曰：氣中自有箇靈底物事。○問：知覺是心之靈，固如此。抑氣之爲邪？曰：不專是氣，是先有知覺之理。理未知覺，氣聚成形，理與氣合，便能知覺。譬如這燭火，是因得這脂膏，便有許多光燄。問：心之發處，是氣否？曰：也只是知覺。又曰：所知覺者是理，理不離知覺。知覺不離理。○問：心是知覺，性是理，心與理如何得貫通爲一？曰：不須去貫通。本來貫通，問如何本來貫通。曰：理無心則無著處。○所覺者心之理也，能覺者氣之靈也。○人心但以形氣所感者而言爾。具形氣謂之人，合義理謂之道。有知覺謂之心。又曰：知覺便是心之德。

○答游誠之曰：心一而已。所謂覺者亦心也。今以覺求心，以覺用心，紛拏迫切，恐其爲病，不但握苗而已。不若日用之間，以敬爲主，而勿忘焉。則自然本心不昧。隨物感通，不待致覺而無不覺矣。故孔子只言克己復禮，而不言致覺用敬。孟子只言操存舍亡，而不言覺存昧亡。謝先生雖喜以覺言仁，然亦曰：心有知覺而不言知覺，此心也。請推此以驗之，所論得失自可見矣。○問：覺是人之本心，不容泯沒，故乘間發見之時，直是昭著，不與物雜於此而自識，則本心之體即得其真矣。上蔡謂人須是識其真心，竊恐謂此。然此恐亦隨在而有。蓋此心

或昭著於燕間靜一之時

如孟子言

或發見於事物感

動之際

如孟子言人乍見孺子將入井皆有怵惕惻隱之心

或求之文字而怡然

有得

如伊川先生所謂有讀論語語了後其中得一兩句喜者

或索之講論而恍然

有悟

如夷子聞孟子極論一本

凡此恐皆是覺處若素

未有覺之前但以爲己有是心而求以存之恐昏隔在

此不知實爲何物必至覺時方始識其所以爲心者既

嘗識之則恐不肯甘心以其虛明不昧之體迷溺於卑

汙苟賤之中此所以汲汲求明益不能已而其心路已

開亦自有可進步處與夫茫然未識指趣者大不侔矣

故某竊疑覺爲小學大學相承之機不知是否曰所論

甚精但覺似少渾厚之意○答王子合曰心猶鏡也但

無塵垢之蔽則本體自明物來能照今欲自識此心是

猶欲以鏡自照而見夫鏡也既無此理則非別以一心

又識一心而何○心字一言以蔽之曰生而已天地之

大德曰生人受天地之氣而生故此心必仁仁則生矣

○心須兼廣大流行底意看又須兼生意看且如程先

生言仁者天地生物之心只天地便廣大生物便流行

生生不窮○問生物之心我與那物同便會相感曰這

生物之心只是我底觸物便自然感非是因那物有此

心我方有此心且赤子不入井牛不齧齧時此心何之

須常粧箇赤子入井牛轂鯨在面前方有此惻隱之心。無那物時便無此心乎。○問程子云。心生道也。人有是心。斯具是形。以生惻隱之心。生道也。如何。曰。天地生物之心。是仁。人之稟賦。接得此天地之心。方能有生。故惻隱之心。在人亦為生道也。又曰。惻隱之心。乃是得天之心。以生。生物便是天之心。○問心生道也。一段。上面心生道。莫是指天地生物之心。下面惻隱之心。人之生道。莫是指人所得天地之心。以為心。蓋在天只有此理。若無那形質。則此理無安頓處。故曰。有是心。斯具是形。以生。上面猶言繼善。下面猶言成性。曰。上面心生道也。全

然做天底也。不得。蓋理只是一箇渾然底。人與天地渾合無間。○有是心。斯具是形。以生。是心乃屬天地未屬我在。此乃是衆人者。至下面各正性命。則方是我底。故又曰。惻隱之心。人之生道也。仁者天地生物之心。而人物之所得。以為心。人未得之。此理亦未嘗不在天地之間。只是人有是心。便自具是理。以生。又不可道有心了。却討一物來安頓。放裏面。似恁地處。難看。須自體認得。○問程子謂有主則虛。又謂有主則實。曰。有主於中外。邪不能入。便是虛。有主於中。理義其實。便是實。○中有主。則實實。則外患不能入。此重在主字上。有主則虛。虛

則外邪不能入。重在敬字上。言敬則自虛靜。故邪不得而奸之也。○問有主則實。又曰有主則虛。如何分別。曰只是有主於中。外邪不能入。自其有主於中言之。則謂之實。自其外邪不入言之。則謂之虛。又曰若無主於中。則目之欲也。從這裏入。耳之欲也。從這裏入。鼻之欲也。從這裏入。大凡有所欲。皆入這裏便滿了。如何得虛。一皆入這裏來。這裏面便滿了。因舉林樞之作主一銘云。有了。以手指心。曰如何得虛。

主則虛。神守其都。無主則實。鬼闖其室。又曰有主則實。既言有主。便已是實了。却似多了一實字。看來這箇實字。謂中有主。則外物不能入矣。○問有主則實。謂人具此實然之理。故實。無主則實。謂人心無主。私欲為主。故實。曰心虛則理實。心實則理虛。有主則實。此實字是好。蓋指理而言也。無主則實。此實字是不好。蓋指私欲而言也。以理為主。則此心虛明。一毫私意著不得。譬如一泓清水。有少許砂土。便見。○人心活則周流無偏。係即活。憂患樂好。皆偏係也。○心要活。活是生活之活。對著死說。活是天理。死是人欲。一云天理存則活。人欲用則死。周流無窮。活便能如此。○問人心要活。則周流無窮。而不滯於一隅。如何是活。曰心無私。便可推行。活者不死之謂。○人心之動。變態不一。所謂五分天理。五分人欲者。特以其善

惡交戰而言爾。有先發於天理者，有先發於人欲者，蓋不可以一端盡也。○與張敬夫曰：某謂感於物者，心也。其動者，情也。情根乎性而宰乎心。心為之宰，則其動也無不中節矣。何人欲之有，惟心不宰而情自動，是以流於人欲而每不得其正也。然則天理人欲之判，中節不中節之分，特在乎心之宰與不宰，而非情能病之，亦已明矣。蓋雖曰中節，然是亦情也。但其所以中節者，乃心爾。今夫乍見孺子入井，此心之感也。必有怵惕惻隱之心，此情之動也。內交要譽惡其聲者，心不宰而情之失其正也。怵惕惻隱，乃仁之端，又可以其情之動而遽謂

之人欲乎。大抵未感物時，心雖為已發，然苗裔發見，却未嘗不在動處。必舍是而別求，却恐無下功處也。○問心有善惡否。曰：心是動底物事，自然有善惡。且如惻隱是善也。見孺子入井而無惻隱之心，便是惡矣。離著善便是惡。然心之本體未嘗不善，又却不可說惡全不是。心若不是，心是甚麼做出來。古人學問，便要窮理致知，直是下工夫消磨惡去，善自然漸次可復。操存是後面事，不是善惡時事。○心無間於已發未發，徹頭徹尾都是那處。截做已發未發，如放僻邪侈，此心亦在，不可謂非心。○問形體之動與心相關否。曰：豈不相關，自是心

使他動。曰喜怒哀樂未發之前形體亦有運動耳目亦有視聽。此是心已發抑未發。曰喜怒哀樂未發又是一般。然視聽行動亦是心向那裏。若形體之行動心都不知。便是心不在。行動都沒理會了。說其未發未發不是漠然全不省。亦常醒在這裏。不恁地困。○問惻隱羞惡喜怒哀樂固是心之發。曉然易見處。如未惻隱羞惡喜怒哀樂之前。便是寂然靜時。然豈得塊然如槁木。其耳目亦必有自然之聞見。其手足亦必有自然之舉動。不審此時喚作如何。曰喜怒哀樂未發只是這心未發耳。其手足運動自是形體如此。○問人心是箇靈底物。如

日間未應接之前。固是寂然未發。於未發中固常恁地惺不恁。瞑然不省。若夜間有夢之時。亦是此心之已動。猶晝之有思。如其不夢未覺。正當大寐之時。此時謂之寂然未發。則全沉沉。瞑瞑萬事不知不省。與木石蓋無異。與死相去亦無幾。不可謂寂然未發。不知此時心體何所安存。所謂靈底何所寄寓。聖人與常人於此時所以異者如何。而學者工夫此時又何以爲驗也。曰寤寐者。心之動靜也。有思無思者。又動中之動靜也。有夢無夢者。又靜中之動靜也。但寤陽而寐陰。寤清而寐濁。寤有主而寐無主。故寂然感通之妙。必於寤而言之。又問

竊謂人生具有陰陽之氣。神發於陽。魄根於陰。心也者。則麗陰陽而乘其氣。無間於動靜。即神之所會而為魄之主也。晝則陰伏藏而陽用事。陽主動。故神運魄隨而為寤。夜則陽伏藏而陰用事。陰主靜。故魄定神蟄而為寐。神之運。故虛靈知覺之體。燁然呈露。有苗裔之可尋。如一陽復後。萬物之有春意焉。此心之寂感。所以為有主。神之蟄。故虛靈知覺之體。沉然潛隱。悄無蹤跡。如純坤之月。萬物之生。性不可窺。其朕焉。此心之寂感。所以不若寤之妙。而於寐也。為無主。然其中實未嘗泯。而有不可測者。存呼之則應。驚之則覺。則是亦未嘗無主而

未嘗不妙也。故自其大分言之。寤陽而寐陰。而心之所以為動靜也。細而言之。寤之有思者。又動中之動。而為陽之陽也。無思者。又動中之靜。而為陽之陰也。寐之有夢者。又靜中之動。而為陰之陽也。無夢者。又靜中之靜。而為陰之陰也。又錯而言之。則思之有善與惡者。又動中之動。陽明陰濁也。無思而善。應與安。應者。又動中之靜。陽明陰濁也。夢中有正與邪者。又靜中之動。陽明陰濁也。無夢而易覺。與難覺者。又靜中之靜。陽明陰濁也。一動一靜。循環交錯。聖人與眾人。則同。而所以為陽明陰濁則異。聖人於動靜。無不一於清明純粹之主。而眾

人則雜焉而不齊。然則人之學力所係於此亦可以驗矣。曰：得之。○問：覺得間嘗心存時，神氣清爽，是時視必明，聽必聰，言則有倫，動則有序，有思慮則必專一。若身無所事，則一身之內，如鼻息出入之麤細，緩急，血脉流行間或凝滯者，而有纖微疾癢之處，無不分明，覺得當時別是一般精神。如醉醒寐覺，未知可以言心存否。曰：理固如此，然亦不可如此屑屑計功效也。○問：遺書云：心本善，發於思慮則有善不善。如何。曰：疑此段微有未穩處。蓋凡事莫非心之所為，雖放僻邪侈亦是心之為也。善惡但如反覆手，且翻一轉便是惡。止安頓不著也。

便是不善。如當惻隱而羞惡當羞惡而惻隱，便不是。又問心之用，雖有不善，亦不可謂之非心。否。曰：然。○問：心本善，發於思慮則有善不善。程子之意是指心之本體有善而無惡，及其發處則不能無善惡也。胡五峯云：人有不仁心，無不仁。先生以為下句有病，如顏子其心三月不違仁，是心之仁也。至三月之外，未免少有私欲，心便不仁。豈可直以為心無不仁乎。某近以先生之意推之，莫是五峯不曾分別得體與發處言之否。曰：只為他說得不備。若云人有不仁心，無不仁心，有心之本體無不仁，則意方足耳。○問：心既發則可謂之情，不可

謂之心如何。曰：心是貫徹上下，不可只於一處看。既發則可謂之情，不可謂之心。此句亦未穩。○問：程子云：「心一也有指體而言者，有指用而言者。」曰：此語與橫渠心統性情相似。○心主於身，其所以為體者，性也。所以為用者，情也。是以貫乎動靜而無不在焉。○心體固本靜，然亦不能不動。其用固本善，然亦能流而入於不善。夫其動而流於不善者，固不可謂心體之本然。然亦不可不謂之心也。但其誘於物而然耳。故先聖只說操則存，存則靜，而其動舍則亡。於是乎有動而出入無時，莫知其鄉。出者止也。入者存也。本無一定之時，亦無一不善者。其鄉無一定之處，特係於人之操舍如何耳。只此四句。

說得心之體用始終真妄邪正無所不備。又見得此心不操即舍，不出即入，別無閑處可安頓之意。○胡文定公所謂不起不滅心之體，方起方滅心之用，能常操而有則雖一日之間百起百滅，而心固自若者，自是好語。但讀者當知所謂不起不滅者，非是塊然不動無所知覺也。又非百起百滅之中，別有一物不起不滅也。但此心瑩然全無私意，是則寂然不動之本體。其順理而起，順理而滅，斯乃所以感而遂通天下之故者云耳。○問：心該誠神備體用，故能寂而感感而寂，其寂然不動者，誠也。體也。感而遂通者，神也。用也。體用一源，顯微無間。

唯心之謂歟。曰。此說甚善。○問心無私主有感皆通。曰。無私主也不是。慎悻沒理會。只是公善則好之惡則惡之善則賞之惡則刑之。此是聖人至公至神之化。心無私主。如天地一般。寒則徧天下皆寒。熱則徧天下皆熱。便是有感皆通。又問心無私主最難。曰。亦是克去己私心。便無私主。心有私主只是相契者便應不相契者便不應。如好讀書人見書便愛。不好讀書人見書便不愛。○問大學或問中論心處。每每言虛言靈。或言虛明。或言神明。孟子盡心注云。心人之神明。竊以爲此等專指心之本體而言。又見孟子舉心之存亡出入。集註以爲

心之神明不測。竊以爲此兼言心之體用而盡其始終反覆變態之全。夫其本體之通靈如此。而其變態之神妙又如此。則所以爲是物者。必不囿於形體而非粗淺血氣之爲竊疑。是人之一身神氣所聚。所以謂之神舍。人而無此。則身與偶人相似。必有此而後有精神知覺。做得箇活物。恐心又是身上精靈底物事。不知可以如此看否。又嘗求所以存是心者。竊見伊川言人心作主不定。如破屋中禦寇。又云如一箇翻車。每每教學者做箇主。或云立箇心。又云人心須要定。使他思時方思。乃是明道云。人有四百四病。皆不由自家。則是心須教由

自家。以此似見得心。雖是活物。神明不測。然是自家身上物事。所主在我。收住後。放去。放去後。又復收回。自家可以自作主宰。但患不自做主。若自家主張著。便不在。主張著。便走去。及纔尋求著。又在。故學者須自爲之主。使此心常有管攝方得。又嘗求所以爲主之實。竊見伊川論如何爲主敬而已矣。又似見得要自做主宰。須是敬。蓋敬便收束得來。謹密。正是著力做主處。不敬便掉放。踈散。不復做主了。某於存心工夫。又粗見如此。不知是否。曰。理固如此。然須用其力。不可只做好話說過。又當有以培養之。然後積漸純熟。向上有進步處。○問心

具衆理。心雖昏蔽。而所具之理未嘗不在。但當其蔽隔之時。心自爲心理。自爲理。不相贅屬。如一物未格。便覺此一物之理與心不相入。似爲心外之理。而吾心邈然無之。及旣格之。便覺彼物之理爲吾心素有之物。夫理在吾心。不以未知而無。不以旣知而有。然則所以若內若外者。豈其見之異耶。抑亦本無此事。而某所見之謬耶。曰。極是。○心與理一。不是理在面前。爲一物。理便在心之中。心包蓄不住。隨事而發。恰似那藏相似。除了經函裏面點燈。四方八面皆如此。光明燦爛。但今人亦少能看得如此。○問心之爲物。衆理具足。所發之善。固出

於心。至所發不善。皆氣稟物欲之私。亦出於心否。曰。固非心之本體。然亦是出於心也。又問。此所謂人心否。曰。是問人心亦兼善惡否。曰。亦兼說。○問。程子以心使心之說。竊謂此二心字。只以人心道心判之。自明白。蓋上心字。即是道心。專以理義言之也。下心字。即是人心。而以形氣言之也。以心使心。則是道心爲一身之主。而人心其聽命也。不審是否。曰。亦是如此。然觀程先生之意。只是說自作主宰耳。○自人心而收之。則是道心。自道心而放之。便是人心。人心如卒徒。道心如將。○飢欲食。渴欲飲者。人心也。得飲食之正者。道心也。須是一心只

在道上。少間那人心自降伏。得不見了。人心與道心爲一。恰似無了那人心相似。只是要得道心純一。道心都發見在那人心中。○問。人心道心如飲食男女之欲。出於其正。即道心矣。又如何分別。曰。這箇畢竟是生於血氣。○心定者。其言重以舒。言發於心。心定則言必審。故的確而舒遲。不定則內必紛擾。有不待思而發。故淺易而急迫。此亦志動氣之驗也。○心大則百物皆通通。只是透得那道理去。病則是窒礙了。問。如何是心小。則百物皆病。曰。此言狹隘。則事有窒礙不行。如仁則流於姑息。義則入於殘暴。皆見此不見彼。○問。橫渠云。心要洪

放又曰。心大則百物皆通。心小則百物皆病。孫思邈云。膽欲大而心欲小。竊謂橫渠之說是言心之體。思邈之說是言心之用。未知是否。曰。心自有合要大處。有合要小處。若只著題目斷了。則便無可思量矣。○問心如何能通。以道使無限量。曰。心不是橫門硬筈教大得。須是去物欲之蔽。則清明而無不知。窮事物之理。則脫然有貫通處。橫渠曰。不以聞見梏其心。大其心。則能體天下之物。所謂通之。以道便是脫然有貫通處。若只守聞見。便自然狹窄了。○橫渠所謂立得心。只是作得主底意思。○問橫渠說客慮多而常心少。習俗之心勝而實心

未完。所謂客慮與習俗之心。有分別否。曰。也有分別。客慮是泛泛底思慮。習俗之心。便是從來習染偏勝底心。實心是義理底心。○問某嘗著心說云。維天之命。於穆不已。所以為生物之主者。天之心也。人受天命而生。因全得夫天之所以生我者。以為一身之主。渾然在中。虛靈知覺常昭昭而不昧。生生而不可已。是乃所謂人之心。其體則即所謂元亨利貞之道。真而為仁義禮智之性。其用則即所謂春夏秋冬之氣發而為惻隱羞惡辭讓是非之情。故體雖具於方寸之間。而其所以為體。則實與天地同其大。萬物蓋無所不備。而無一物出乎是。

理之外。用雖發乎方寸之間。而其所以爲用。則實與天地相流通。萬事蓋無所不貫。而無一理不行乎事之中。此心之所以爲妙。貫動靜。顯微徹表裏。始終無間者也。人惟拘於陰陽五行所值之不純。而又重以耳目口鼻四肢之欲爲之累。於是此心始梏於形器之小。不能廓然大同。無我。而其靈亦無以主於心矣。人之所以欲全體此心。而常爲一身之主者。必致知之力到。而主敬之功專。使曾中光明瑩淨。超然於氣稟物欲之上。而吾本然之體。所與天地同大者。皆有以周徧昭晰。而無一理之不明。本然之用。與天地流通者。皆無所隔絕。間斷。

而無一息之不生。是以方其物之未感也。則此心澄然惺惺。如鑑之虛。如衡之平。蓋真對越乎上帝。而萬理皆有定於其中矣。及夫物之旣感也。則妍媸高下之應。皆因彼之自爾。而是理固周流該貫。莫不各止其所。如乾道變化。各正性命。自無分數之差。而亦未嘗與之俱往矣。靜而天地之體存。一本而萬殊。動而天地之用達。萬殊而一貫。體常涵用。用不離體。體用渾淪。純是天理。日常呈露於動靜間。夫然後向之所以全得於天者。在我。真。有以復其本。而維天於穆之命。亦與之爲不已矣。此人之所以存夫心之大略也。所謂體與天地同其大者。

以理言之耳。蓋通天地間惟一實然之理而已。為造化之樞紐。古今人物之所同得。但人為物之靈。極是體而全得之總會於吾心。即所謂性。雖會在吾之心。為我之性。而與天固未嘗間。此心之所謂仁。即天之元。此心之所謂禮。即天之亨。此心之所謂義。即天之利。此心之所謂智。即天之貞。其實一致。非引而譬之也。天道無外。此心之理亦無外。天道無限量。此心之理亦無限量。天道無一物之不體。而萬物無一之非天。此心之理亦無一物之不體。而萬物無一之非吾心。那箇不是心做。那箇道理不具於心。天下豈有性外之物而不統於吾心。是理之中也哉。但以

理言。則為天地公共。不見其切於己。謂之吾心之體。則即理之在我。有統屬主宰。而其端可尋也。此心所以至靈至妙。凡理之所至。其思隨之。無所不至。大極於無際。而無不通。細入於無倫。而無不貫。前乎上古。後乎萬世。而無不徹。近在跬步。遠在萬里。而無不同。雖至於位天地。育萬物。亦不過充吾心體之本然而非外為者。此張子所謂有外之心。不足以合天心者也。所謂用與天地相流通者。以是理之流行言之耳。蓋是理在天地間。流行圓轉。無一息之停。凡萬物萬事。小大精粗。無一非天理流行。吾心全得是理。而天理之在吾心。亦本無一息

不生而與天地相流行。人惟欲淨情達不隔其所流行。然後常與天地流通耳。且如惻隱一端。近而發於親親之間。親之所以當親。是天命流行者然也。吾但與之流行而不虧其所親者耳。一或少有虧焉。則天理隔絕於親親之間而不流行矣。次而及於仁民之際。如老者之所以當安。少者之所以當懷。入井者之所以當怵惕。亦皆天命流行者然也。吾但與之流行而不失其所懷所安所怵惕者耳。一或少有失焉。則天理便隔絕於仁民之際而不流行矣。又遠而及於愛物之際。如方長之所以不折。胎之所以不殺。殀之所以不夭。亦皆天命

流行者然也。吾但與之流行而不害其所長。所胎所殀者耳。一或少有害焉。則天理便隔絕於愛物之際而不流行矣。凡日用間四端所應皆然。但一事不到。則天理便隔絕於一事之下。一刻不貫。則天理便隔絕於一刻之中。惟其千條萬緒皆隨彼天則之自爾。而心為之周流貫而無人欲之間焉。然後與元亨利貞流行乎天地之間者同一用矣。此程子所以指天地變化草木蕃以形容怒心充擴得去之氣象也。然亦必有是天地同大之體。然後有是天地流通之用。亦必有是天地流通之用。然後有是天地同大之體。則其實又非兩截事也。或

謂天命性心雖不可謂異物。然各有界分不可誣也。今且當論心體便一向與性與天袞同說去。何往而不可。若見得脫灑一言半句亦自可見。更宜涵養體察。其思之體與天地同大。用與天地流通。自原頭處論竊恐亦是如此。然一向如此。則又涉於過高而有不切身之弊。不若且只就此身日用見定言。渾然在中者為體感而應者為用。為切實也。又覺聖賢說話如平常然曰。此說甚善。更寬著意思涵泳。則愈見精密矣。然又不可一向如此。向無形影處追尋。更宜於日用事物經書指意史傳得失上做工夫。即精粗表裏融會貫通。而無一理之

不盡矣。○問心存時也有邪處。故有人心道心。如佛氏所謂作用是性也。常常心存曰。人心是箇無揀擇底心。道心是箇有揀擇底心。佛氏也不可謂之邪。只是箇無揀擇底心。到心存時已無大段不是處了。

南軒張氏曰。人受天地之中以生。有是心也。天命之謂性。精微深奧。非言所可窮極。而妙其蘊者心也。

象山陸氏曰。人心至靈。此理至明。人皆有是心。心皆具是理。

勉齋黃氏曰。古人以心配火。此義最精。○說虛靈知覺便是理。固不可說。虛靈知覺與理是兩項。亦不可須當說。

虛靈知覺上見得許多道理。且如孩提之童知愛其親長而知敬其兄。愛敬處便是道理。知愛知敬便是知覺。雖然如此說。若看不分明。又錯看成兩項。不若只將怵惕惻隱一句看為尤切。蓋怵惕惻隱因情以見理也。能怵惕惻隱則知覺也。○心之能為性情之主宰者。以其虛靈知覺也。此心之理炯然不昧。亦以其虛靈知覺也。自當隨其所指各自體認。其淺深各自不同。心能主宰。則如謝氏常惺惺之謂。此只是能持敬則便能如此。若此心之理炯然不昧。如大學所謂明德。須是物格知至。方能如此。正不須安排併合也。○人惟有一心。虛靈知

覺者是也。心不可無歸藏。故有血肉之心。血肉之心不可無歸藏。故有此身體。身體不可無所蔽。故須裘葛。不可無所寄。故須棟宇。其主只在心而已。今人於屋宇身體衣服反切切求過人。而心上却全不理會。

北溪陳氏曰。心者一身之主宰也。人之四肢運動手持足履。與夫飢思食。渴思飲。夏思葛。冬思裘。皆是此心為之主宰。如今心恙底人。只是此心為邪氣所乘。內無主宰。所以日用飲食動作失其常度。與平人異。理義都喪了。只空有箇氣往來於脈息之間。未絕耳。大抵人得天地之理為性。得天地之氣為體。理與氣合方成箇心。有箇

虛靈知覺便是身之所以爲主宰處。然這虛靈知覺有從理而發者，有從氣而發者，又各不同也。○心只似箇器一般，裏面貯底物便是性。康節謂心者性之郭郭，說雖粗而意極切。蓋郭郭者心也。郭郭中許多人煙便是心中所具之理相似。所具之理便是性。即這所具底便是心之本體。理具於心，便有許多妙用。知覺從理上發來，便是仁義禮智之心，便是道心。若知覺從形氣上發來，便是人心，便易與理相違。人只有一箇心，非有兩箇知覺。只是所以爲知覺者不同。且如飢而思食，渴而思飲，此是人心。至於食所當食，飲所當飲，便是道心。如有

飢餓濱死而蹴爾嗟來等食，皆不肯受。這心從何處發來，便是就裏而道理上發來。然其嗟也可去，其謝也可食。此等處禮義又隱微難曉，須是識見十分明徹，方辨別得。○心有體有用，具衆理者其體，應萬事者其用。寂然不動者其體，感而遂通者其用。體即所謂性，以其靜者言也。用即所謂情，以其動者言也。聖賢存養工夫，至到方其靜而未發也，全體卓然如鑑之空，如衡之平常，定在這裏。及其動而應物也，大用流行，妍媸高下，各因物之自爾，而未嘗有絲毫銖兩之差。而所謂鑑空衡平之體，亦常自若而未嘗與之俱往也。○性只是理，全是

善而無惡。心合理與氣理固全是善氣。尚含兩頭在。未便全是善底物。纔動便易從不善上去。心是箇活物。不是帖靜死定在這裏。常愛動。心之動是乘氣動。故文公感興詩曰。人心妙不測。出入乘氣機。正謂此也。心之活處是因氣成。便會活。其靈處是因理與氣合。便會靈。所謂妙者。非是言至好。是言其不可測。忽然出。忽然入。無有定時。忽在此。忽在彼。亦無定處。操之便存在此。舍之便亡失了。故孟子曰。操則存。舍則亡。出入無時。莫知其鄉者。惟心之謂。與存便是入。亡便是出。然出非是裏面本體走出外去。只是邪念感物。逐他去。而本然之正體

遂不見了。入非是自外面已放底牽入來。只一念提撕。警覺便在此。人須是有操存涵養之功。然後本體常卓然在中。為此身主宰。而無亡失之患。所貴於學問者。爲此也。故孟子曰。學問之道無他。求其放心而已矣。此意極爲人深切。○心雖不過方寸大。然萬化皆從此出。正是原頭處。故子思以未發之中爲天下之大本。已發之和爲天下之達道。○仁者心之生道也。敬者心之所以生也。○此心之量極大。萬理無所不包。萬事無所不統。古人每言學必欲其博。孔子所以學不厭者。皆所以極盡乎此心無窮之量也。孟子所謂盡心者。須是盡得箇

極大無窮之量。無一理一物之或遺。方是真能盡得心。然孟子於諸侯之禮未之學。豈非爵祿法制之未詳聞。畢竟是於此心無窮之量。終有所欠缺未盡處。○心至靈至妙。可以爲堯舜參天地格鬼神。雖萬里之遠。一念便到。雖千古人情事變之秘。一照便知。雖金石至堅可貫。雖物類至幽至微可通。○橫渠曰。合虛與氣。有性之名。合性與知覺。有心之名。虛是以理言。理與氣合。遂生人物。受得去成這性。於是乎方有性之名。性從理來。不離氣。知覺從氣來。不離理。合性與知覺。遂成這心。於是乎方有心之名。

潛室陳氏曰。人心如鏡。物來則應。物去依舊自在。不曾迎物之來。亦不曾送物之去。只是定而應。應而定。○問明道言中有主則實。實則外患不能入。伊川云。心有主則虛。虛則邪不能入。無主則實。實則物來奪之。所主不同何也。曰。有主則實。謂有主人在內。先實其屋。外客不能入。故謂之實。有主則虛。謂外客不能入。只有主人自在。故又謂之虛。知惟實故虛。蓋心既誠敬。則自然虛明。○問伊川說心本善。發於思慮。則有善有不善。思慮從心生。心若善。思慮因何有不善。曰。思慮以交物而蔽。故有不善。○問赤子之心與未發之中同否。曰。赤子之心只

是真實無偽。然喜怒哀樂已。是倚向一邊去了。如生下時。便有嗜慾。不如其意。便要號啼。雖是真實。已是有所倚著。若未發之中。却渾然寂然。喜怒哀樂都未形見。只有一片空明境界。未有倚靠。此時只可謂之中。要之赤子之心。不用機巧。未發之中。乃存養所致。二者實有異義。

西山真氏曰。北辰常不移。故能爲列宿之宗。人心常不動。故能應萬物之變。不動非無所運用之謂也。順理而應。不隨物而遷。雖動猶靜也。○收之使入者。大本之所以立。推之使出者。達道之所以行。不收是謂無體。不推是

謂無用。太極之有動靜。人心之有寂感。一而已矣。○大舜十六字開萬世心學之源。後之聖賢更相授受。雖若不同。然大抵教人守道心之正。而遏人心之流耳。孟子於仁義之心。則欲其存而不放。本心欲其勿喪。赤子之心。欲其不失。凡此皆所謂守道心之正也。易言懲忿窒慾。孔子言克己。大學言好樂憂患。則不得其正。孟子言寡欲。以小體之養爲戒。以飢渴之害爲喻。凡此皆所謂遏人心之流也。心一而已爾。由義理而發。無以害之。可使與天地參。由形氣而發。無以檢之。至於違禽獸不遠。始也特豪毛之間。終焉有霄壤之隔。此精一之功。所以

為理學之要歟

鶴山魏氏曰。人之一心。至近而遠。至小而大。至微而著。所以包括神明。管攝性情者也。

臨川吳氏曰。心學之妙。自周子程子發其秘。學者始有所悟。以致其存存之功。周子云。無欲故靜。程子云。有主則虛。此二言者。萬世心學之綱要也。不為外物所動之謂靜。不為外物所實之謂虛。靜者其本。虛者其効也。

性理大全書卷之三十二

性理大全書卷之三十三

性理五

心性情

定性

情意

志氣志意

思慮附

程子曰。自性之有形者。謂之心。自性之有動者。謂之情。○問喜怒哀出於性否。曰。固是。纔有生識。便有性。有性便有情。無性安得有情。○問喜怒哀出於外如何。曰。非出於外。感於外而發於中也。問性之有喜怒。猶水之有波否。曰。然。湛然平靜如鏡者。水之性也。及遇沙石。地勢不平。便有湍激。或風行其上。便為波濤洶洶。此豈水之性也哉。人性中只有四端。人豈有許多不善底事。然無水安得

波浪無性安得情也。○問性善而情不善乎。曰情者性之動也。要歸之於正而已。亦何得以不善名之。

張子曰。心統性情者也。○有形則有體。有性則有情。○發于性則見于情。發于情則見于色。以類而應也。

龜山楊氏曰。六經不言無心。惟佛氏言之。亦不言修性。惟揚雄言之。心不可無。性不假修。故易止言洗心。盡性。記言正心尊德性。孟子言存心養性。

河東侯氏曰。性之動便是情。主宰處便是心。

五峯胡氏曰。探視聽言動無息之本。可以知性。察視聽言動不息之際。可以會情。視聽言動道義明著。孰知其爲。

此心視聽言動物欲引取。孰知其爲人欲。是故誠成天下之性。性立天下之有情。效天下之動。心妙性情之德。性情之德。庸人與聖人同。聖人妙而庸人之所以不妙者。拘滯於有形而不能通爾。今欲通之。非致知何適哉。○氣之流行。性爲之主。性之流行。心爲之主。

朱子曰。性猶太極也。心猶陰陽也。太極只在陰陽之中。非能離陰陽也。然至論太極。自是太極。陰陽自是陰陽。惟性與心亦然。所謂一而二。二而一也。仁義禮智。性也。惻隱羞惡辭讓是非。情也。以仁愛以義惡以禮讓以智知者。心也。性者。心之理也。情者。性之動也。心者。性情之主。

也。○未動爲性。已動爲情。心則貫乎動靜而無不在焉。
○性對情言。心對性情言。合如此是性。動處是情。主宰
是心。大抵心與性似一而二。似二而一。此處最當體認。
○在天爲命。稟於人爲性。既發爲情。此其脈理甚實。仍
更分明易曉。惟心乃虛明洞徹。統前後而爲言耳。據性
上說。寂然不動處是心。亦得。據情上說。感而遂通處是
心。亦得。故孟子說盡其心者。知其性也。文義可見。性則
具仁義禮智之端。實而易察。知此實理。則心無不盡。盡
亦只是盡曉得耳。如云盡曉得此心者。由知其性也。○
問心性之別。曰。這箇極難說。且是難爲譬喻。如伊川以

水喻性。其說本好。却使曉不得者。生病。心大槩似箇官
人。天命便是君之命。性便如職事一般。此亦大槩如此。
要自理會得。如邵子云。性者道之形體。蓋道只是合當
如此。性則有一箇根苗。生出君臣之義。父子之仁。性雖
虛。都是實理。心雖是一物。却虛。故能包含萬理。這箇要
人自體察始得。又曰。性是心之道理。心是主宰於身者。
四端便是情。是心之發見處。四者之萌。皆出於心。而其
所以然者。則是此性之理所在也。○問未發之前。心性
之別。曰。心有體用。未發之前。是心之體。已發之際。乃心
之用。如何指定說得。蓋主宰運用底。便是心。性便是會

恁地做底理。性則一定在這裏。到主宰運用却在心。情只是幾箇路子。隨這路子恁地做去。底却又_是心。○問靜是性。動是情。曰。大抵都主於心。性字從心。從生。情字從心。從青。性是有此理。且如天命之謂性。要須天命箇心了。方是性。○人多說性。方說心。看來當先說心。古人制字亦先制得心字。性與情皆從心。以人之生言之。固是先得這道理。然纔生。這許多道理。却都具在心裏。且如仁義自是性。孟子則曰。仁義之心。惻隱羞惡自是情。孟子則曰。惻隱之心。羞惡之心。蓋性即心之理。情即性之用。今先說一箇心。便教人識得箇情性底。總腦教人

知得箇道理存著處。若先說性。却似性中別有一箇心。橫渠心統性情語極好。顛撲不破。○問心性。情。曰。孟子說惻隱之心。仁之端也。一段極分曉。惻隱羞惡是非辭讓。是情之發。仁義禮智是性之體。性中只有仁義禮智發之。爲惻隱羞惡辭讓是非。乃性之情也。○問性情。心仁。曰。性無不善。心所發爲情。或有不善。說不善非是心亦不得。却是心之本體。本無不善。其流爲不善者。情之遷於物而然也。性是理之總名。仁義禮智皆性中一理之名。惻隱羞惡辭讓是非。是情之所發之名。此情之出於性而善者也。其端所發甚微。皆從此心出。故曰心統

性情者也。性不是別有一物在心裏。心具此性情。心失其主。却有時不善。如我欲仁。斯仁至。我欲不仁。斯失其仁矣。回也三月不違仁。言不違仁。是心有時乎違仁也。出入無時。莫知其鄉。存養主一使之不失仁。乃善。○性情。心惟孟子橫渠說得好。仁是性。惻隱是情。須從心上發出來。心統性情者也。性只是合如此底。只是理。非有箇物事。若是有底物事。則既有善。亦必有惡。惟其無此物。只是理。故無不善。○心統性情者也。寂然不動而仁義禮智之理具焉。動處便是情。有言靜處是性。動處是心。如此則是將一物分作兩處了。心與性不可以動靜

言。凡物有心。而其中必虛。如雞心。猪心之屬。切開可見。人心亦然。只這些虛處。便包藏許多道理。彌綸天地。該括古今。推廣得來。蓋天蓋地。莫不由此。此所以爲人心之妙歟。理在人心。是之謂性。性如心之田地。充此中虛。莫非是理而已。心是神明之舍。爲一身之主宰。性便是許多道理。得之於天。而具於心者。發於智識。念慮處。皆是情。故曰心統性情者也。○問明道云。稟於天爲性。感爲情。動爲心。伊川則又云。自性之有形者。謂之心。自性之有動者。謂之情。如二程說。則情與心皆自夫一性之所發。彼問性而對以情與心。則不可謂不切所問者。然

明道以動爲心。伊川以動爲情。自不相侔。不知今以動爲心。是耶。以動爲情。是耶。或曰。情對性言。靜者爲性。動者爲情。是說固然也。今若以動爲情。是則明道何得却云。感爲情。動爲心。哉。橫渠云。心統性情者也。既是心統性情。伊川何得却云。自性之有形者。謂之心。自性之有動者。謂之情耶。如伊川所云。却是性統心情者也。不知以心統性情。爲是耶。性統心情。爲是耶。此性情心三者。未有至當之論也。曰。近思錄中一段云。心一也。有指體而言者。註云。寂然不動是也。有指用而言者。註云。感而遂通天下之故是也。夫寂然不動。是性感而遂通。是情。

故橫渠云。心包性情者也。此說最爲穩當。如前二程先生說話。恐是記錄者誤耳。如明道感爲情。動爲心。感與動如何分得。若伊川云。自性之有形者。謂之心。某直理會他說不得。以此知是門人記錄之誤也。○問人當無事時。其中虛明不昧。此是氣。自然動處。便是性。曰。虛明不昧。便是心。此理具足於中。無少欠缺。便是性感物而動。便是情。橫渠說得好。由太虛有天之名。由氣化有道之名。此是總說。合虛與氣。有性之名。合性與知覺。有心之名。是就人物上說。○看橫渠心統性情之說。乃知此話大有功。始尋得箇情字著落。與孟子說一般。孟子言

性理大全書卷之三
側隱之心。仁之端也。仁性也。側隱情也。此是情上見得。心。又曰。仁義禮智根於心。此是性上見得心。蓋心便是。包得那性情。性是體。情是用。○五峯云。心妙性情之德。妙是主宰運用之意。五峯此說不是。曾去研窮深體。如何直見得恁地。○問論性有已發之性。有未發之性。曰。性纔發便是情。情有善惡。性則全善。心又是一箇包總性情底。大抵言性便須見得是元受命於天。其所稟賦自有本根。非若心可以一槩言也。却是漢儒解天命之謂性云。木神仁。金神義等語。却有意思。非苟言者。學者要體會親切。又曰。若不用明破。只恁涵養。自有到處亦

自省力。○性是未動。情是已動。心包得已動未動。蓋心之未動則爲性。已動則爲情。所謂心統性情者也。欲是情發出來底。心如水性。猶水之靜。情則水之流。欲則水之波瀾。但波瀾有好底。有不好底。欲好底。如我欲仁之類。不好底。則一向奔馳出去。若波濤翻浪。大段不好底。欲則滅却天理。如水之壅決。無所不害。孟子謂情可以爲善。是說那情之正從性中流出來者。元無不好也。○心主宰之謂也。動靜皆主宰。非是靜時無所用。及至動時方有主宰也。言主宰則混然體統自在其中。心統攝性情。非僮侗與性情爲一物而不分別也。○心者主乎

性而行乎情。故喜怒哀樂未發則謂之中。發而皆中節則謂之和。心是做工夫處。○心之全體湛然虛明。萬理具足。無一毫私欲之間。其流行該徧。貫乎動靜。而妙用又無不在焉。故以其未發而全體者言之。則性也。以其已發而妙用者言之。則情也。然心統性情。只就渾淪一物之中。指其已發未發而為言耳。非是性是一箇地頭。心是一箇地頭。情又是一箇地頭。如此懸隔也。○問心性之辨。曰。程子云。心譬如穀種。其仁具生之理。是性。陽氣發生處。是情。推而論之。物物皆然。○性具許多道理。昭昭然者。屬性。未發理具。已發理應。則屬心。發動則

情。所以存其心。則養其性。心該備通貫。主宰運用。呂云

未發時。心體昭昭。程云。有指體而言者。有指用而言者。

李先生云。心者貫幽明。通有無。○心性指其寂然不動

處。情指其發動處。○有是形。則有是心。而心之所得乎

天之理。則謂之性。仁義禮智是也性之所感於物而動。則謂之

情。則隱羞惡辭讓是非是也是三者。人皆有之。不以聖凡為有無也。

但聖人則氣清而心正。故性全而情不亂耳。學者則當

存心以養性。而節其情也。今以聖人為無心。而遂以為

心不可以須臾有事。然則天之所以與我者。何為而獨

有此贅物乎。○性只是理。情是流出運用處。心之知覺

即所以具此理而行此情者也。以智言之。所以知是非之理則智也。性也。所以知是非而是非之者。情也。具此理而覺其爲是非者。心也。此處分別。只在毫釐之間。精以察之。乃可見耳。○問橫渠言由太虛有天之名。由氣化有道之名。合虛與氣有性之名。合性與知覺有心之名。所謂性者。恐兼天地之性。氣質之性而言否。所謂心者。併人心道心言否。曰。非氣無形。無形則性善無所賦。故凡言性者。皆因氣質而言。但其中自有所賦之理耳。人心道心亦非有兩物也。○性是理。心是包含該載敷施發用底。○康節云。性者道之形體。心者性之郭郭身。

者。心之區字。此語雖說得粗。畢竟大槩好。○問心之動性之動。曰。動處是心。動底是性。又問先生謂動處是心。動底是性。竊推此二句。只在底處兩字上。如穀種然。生處便是穀生底。却是那裏面些子。曰。若以穀譬之。穀便是心。那爲粟爲菽爲禾爲稻底。便是性。康節所謂心者。性之郭郭是也。包裹底是心。發出不同底是性。○心以性爲體。心將性做箇子模樣。蓋心之所以具是理者。以有性故也。○心有善惡。性無不善。若論氣質之性。亦有不善。○心性理拈著一箇。則都貫穿。惟觀其所指處。輕重如何。如養心莫善於寡欲。雖有不存焉者。寡矣。存雖

指理言。然心自在其中。操則存。此存雖指心言。然理自在其中。○問人之生稟乎天之理。以爲性。其氣清則爲知覺。而心又不可以知覺言。當如何。曰。難說。以天命之謂性觀之。則命是性。天是心。心有主宰之義。然不可無分別。亦不可太說開成兩箇。當熟玩而默識其主宰之意可也。○有這性便發出這情。因這情便見得這性。因今日有這情。便見得本來有這性。○性不可言。所以言性善者。只看他惻隱辭讓四端之善。則可以見其性之善。如見水流之清。則知源頭必清矣。四端情也。性則理也。發者情也。其本則性也。如見影知形之意。○性不可

說。情却可說。所以告子問性。孟子却答他情。蓋謂情可爲善。則性無有不善。所謂四端者。皆情也。仁是性。惻隱是情。惻隱是仁發出來底端芽。如一箇穀種相似。穀之生是性。發爲萌芽是情。所謂性只是那仁義禮智四者而已。四件無不善。發出來則有不善。何故。殘忍便是那惻隱反底。冒昧便是那羞惡反底。○仁義者天理之目。而慈愛羞惡者天理之施。於此看得分明。則性情之分可見。

北溪陳氏曰。情與性相對。情者性之動也。在心裏面未發動底是性。事物觸著便發動出來底是情。寂然不動是

性。感而遂通是情。這動底只是就性中發出來。不是別物。其大目則爲喜怒哀懼愛惡欲七者。中庸只說喜怒哀樂四箇。孟子又指惻隱羞惡辭讓是非四端而言。大抵都是情。性中有仁。動出爲惻隱。性中有義。動出爲羞惡。性中有禮智。動出爲辭讓。是非。端是端緒。裏面有這物。其端緒便發從外面來。若內無仁義禮智。則其發也。安得有許四端。大槩心是箇物。貯此性。發出底便是情。孟子曰。惻隱之心。仁之端也。羞惡之心。義之端也。辭讓之心。禮之端也。是非之心。智之端也。惻隱羞惡等以情言。仁義等以性言。必又言心在其中者。所以統情性而

爲之主也

問明道云。在人爲性。主於身爲心。心發於思慮。謂之情。如此則性乃心情之本。而橫渠則以爲心統性情。如何。潛室陳氏曰。心居性情之間。向裏即是性。向外即是情。心居二者之間。而統之。所以聖賢工夫。只在心裏。著到一舉而兼得之。橫渠此語大有功。

西山真氏曰。誠者。真實無妄之理。天之命於人。人之受於天。性此而已。故曰誠成天下之性。凡天下所有之理。莫不具於一性之中。故曰性立天下之有。情者。性之動也。效。如交者。效也。之效。天下之理。不能無變動。卦之有交。

所以像之。性之有情亦猶是也。未發則理具於性。既發則理著於情。情之動須因乎物。所以不能無動則理也。故曰情效天下之動。仁義禮智性之德。惻隱以下情之德。性情之德雖具。而發揮運用則在此心而已。故中庸論大本達道。必以戒懼慎獨為主。蓋該寂感貫動靜者心也。心得其正。然後性之本然者全。而情之發亦中節矣。故曰心妙性情之德。

張子問定性未能不動。猶累於外物。何如。程子曰。所謂定者。動亦定。靜亦定。無將迎。無內外。苟以外物爲外。牽已而從之。是以已性爲有內外也。且以性爲隨物於外。則

當其在外時。何者爲在內。是有意於絕外誘。而不知性之無內外也。既以內外爲二本。則又烏可遽語定哉。夫天地之常。以其心普萬物而無心。聖人之常。以其情順萬事而無情。故君子之學。莫若廓然而大公。物來而順應。易曰。貞吉悔亡。憧憧往來。朋從爾思。苟規規於外誘之除。將見滅於東而生於西也。非惟日之不足。顧其端無窮。不可得而除也。人之情各有所蔽。故不能適道。大率患在於自私。而用智。自私則不能以有爲爲應迹。用智則不能以明覺爲自然。今以惡外物之心。而求照無物之地。是反鑑而索照也。易曰。艮其背。不獲其身。行其

庭不見其人。孟氏亦曰。所惡於智者。爲其鑿也。與其非外而是內。不若內外之兩忘也。兩忘則澄然無事矣。無事則定。定則明。明則尚何應物之爲累哉。聖人之喜。以物之當喜。聖人之怒。以物之當怒。是聖人之喜怒不繫於心而繫於物也。是則聖人豈不應於物哉。烏得以從外者爲非。而更求在內者爲是也。今以自私用智之喜。怒。而視聖人喜怒之正。爲如何哉。夫人之情。易發而難制者。惟怒爲甚。第能於怒時。遽忘其怒。而觀理之是非。亦可見外誘之不足惡。而於道亦思過半矣。起下論

問定性書也。難理會。朱子曰。也不難。定性字說得也。詫異。

此性字是箇心字意。明道言口語甚圓轉。初讀未曉得。都沒理會。子細看却成段相應。此書在鄂時作。年甚少。○明道定性書。自曾中瀉出。如有物在後面逼逐他相似。皆寫不辦。黃直卿曰。此正所謂有造道之言。曰。然。只是一篇之中。都不見一箇下手處。童蜚卿曰。廓然而大公。物來而順應。這莫是下工夫處否。曰。這是說已成處。且如今人私欲萬端。紛紛擾擾。無可柰何。如何得他大公。所見與理皆是背馳。如何便得他順應。楊道夫曰。這便是先生前日所謂也。須存得這箇在。曰。也不由你存。此心紛擾。看著甚方法。也不能得他住。這須是見得。須是知。

得天下之理。都著一毫私意不得。方是所謂知止而後有定也。不然只見得他如生龍活虎相似。更把捉不得。○定性一章。明道言不惡事物。亦不逐事物。今人惡則全絕之。逐則又爲物引將去。惟不拒不流。泛應曲當。則善矣。蓋橫渠有意於絕外物而定其內。明道意以爲須是內外合一。動亦定。靜亦定。則應物之際。自然不累於物。苟只靜時能定。則動時恐却被物誘去矣。○問聖人動亦定。靜亦定。所謂定者。是體否。曰。是。曰。此是惡物來感時定。抑善惡來皆定。曰。惡物來不感。這裏自不接。曰。善物則如何。曰。當應便應。有許多分數來。便有許多分

數應。這裏自定。曰。子哭之慟。而何以見其爲定。曰。此是當應也。須是廓然而大公。物來而順應。再三誦此語。以爲說得圓。○問聖人定處未詳。曰。知止而後有定。只看此一句便了得。萬物各有當止之所。知得則此心自不爲物動。曰。舜號泣于旻天。象憂亦憂。象喜亦喜。當此時何以見其爲定。曰。此是當應而應。當應而應。便是定。若不當應而應。便是亂了。當應而不應。則又是死了。○問天地之常。以其心普萬物而無心。聖人之常。以其情順萬事而無情。故君子之學。莫若廓然而大公。物來而順應。學者卒未到此。柰何。曰。雖未到此。規模也是恁地廓

然大公只是除却私意事物之來順他道理應之。且如有一事自家見得道理是恁地。却有箇偏曲底意思。要爲那人。便是不公。便逆了。這道理不能順應。聖人自有聖人大公。賢人自有賢人大公。學者自有學者大公。又問聖賢大公固未敢請學者之心當如何。曰也。只要存得這箇在。克去私意。這兩句是有頭有尾說話。大公是包說。順應是就裏面細說。公是忠。便是維天之命於穆不已。順應便是乾道變化各正性命。○廓然而大公。是寂然不動。物來而順應。是感而遂通。○問定性書云。大率患在於自私。而用智。自私則不能以有爲爲應。迹用

智則不能以明覺爲自然。曰。此一書首尾只此兩項。伊川文字段數分明。明道多只恁成片說將去。初看似無統字。細理會中間自有路脈貫串將去。君子之學莫若廓然而大公。物來而順應。自後許多說話都只是此二句意。良其背不獲其身。行其庭不見其人。此是說廓然而大公。孟子曰。所惡於智者。爲其鑿也。此是說物來而順應。第能於怒時。遽忘其怒。而觀理之是非。遽忘其怒。是應廓然而大公。而觀理之是非。是應物來而順應。這須子細去看方始得。○問自私則不能以有爲爲應。迹用智則不能以明覺爲自然。所謂天地之常。以其心普

萬物而無心。聖人之常。以其情順萬事而無情。所謂普
萬物順萬事者。即廓然而大公之謂。無心無情者。即物
來而順應之謂。自私則不能廓然而大公。所以不能以
有爲爲應迹。用智則不能物來而順應。所以不能以明
覺爲自然。曰。然。○明道云。不能以有爲爲應迹。應迹謂
應事物之迹。若心則未嘗動也。○問定性書所論。固是
不可有意於除外誘。然此地位高者之事。在初學。恐亦
不得不然否。曰。初學也不解如此。外誘如何。除得有當
應者。亦只得順他。便看理如何。理當應便應。不當應便
不應。此篇大綱。只在廓然而大公。物來而順應兩句。其

他引易孟子皆是如此。末謂第能於怒時遽忘其怒。而
觀理之是非。一篇著力緊要。只在此一句。遽忘其怒。便
是廓然大公。觀理之是非。便是物來順應。明道言語渾
淪。子細看節節有條理。曰。內外兩忘。是內不自私。外應
不鑿否。曰。是。大抵不可以內者爲是。而外者爲非。
只得隨理順應。○人情易發而難制者。惟怒爲甚。惟能
於怒時遽忘其怒。而觀理之是非。舊時謂觀理之是非。
纔見己是而人非。則其爭愈力。後來看不如此。如孟子
所謂我必不仁也。其自反而仁矣。其橫逆由是也。則曰
此亦妄人而已矣。○人情易發而難制。明道云。人能於

怒時遽忘其怒。亦可見外誘之不足畏。而於道亦思過半矣。此語可見。然有一說。若知其理之曲直。不必按却好。若見其直而又怒。則愈甚。大抵理只是此理。不在外求。若於外復有一理時。却難爲。只有此理故。○問聖人恐無怒容否。曰。怎生無怒容。合當怒時。必亦形於色。如要去治那人之罪。自爲笑容。則不可。曰。如此則恐涉忿厲之氣否。曰。天之怒。雷霆亦震。舜誅四凶。當其時亦須怒。但當怒而怒。便中節。事過便消了。更不積。○問定性書。是正心誠意工夫否。曰。正心誠意以後事。○定性者。存養之功。至而得性之本然也。性定則動靜如一。而內

外無間矣。天地之所以爲天地。聖人之所以爲聖人。不以其定乎。君子之學。亦以求定而已矣。故廓然而大公者。仁之所以爲體也。物來而順應者。義之所以爲用也。仁立義行。則性定而天下之動一矣。所謂貞也。夫豈急於外誘之除。而反爲是憧憧哉。然常人之所以不定者。非其性之本然也。自私以賊夫仁。用智以害夫義。是以情有所蔽。而憧憧耳。不知自反。以去其所蔽。顧以惡外物爲心。而反求照於無物之地。亦見其用力愈勞。而燭理愈昧。益以憧憧而不自知也。良其背則不自私矣。行無事。則不用知矣。內外兩忘。非忘也。一循於理。不是內

而非外也。不是內而非外。則大公而順應。尚何事物之爲累哉。聖人之喜怒。大公而順應。天理之極也。衆人之喜怒。自私而用知。人欲之盛也。忘怒則公。觀理則順。二者所以爲自反而去蔽之方也。夫張子之於道。固非後學所敢議。然意其強探力取之意多。涵養之功少。故不能無疑於此。程子以是發之。其旨深哉。

勉齋黃氏曰。定性字當作定心看。若以心有內外。則不惟未可語定。亦且不識心矣。問天地之常至而順應。是第二段。此書大意不過此七句而已。廓然大公。是不絕乎物。物來順應。是不累乎物。曰固是如此。然自心普萬物。

情順萬事。便是不絕乎物。無情無心。便是不累乎物。只是此兩意貫了一篇。又曰。自易曰貞吉悔亡。至而除也。是第三段。此乃引易以結上段之意。貞吉則虛中無我。不絕乎物而亦不累乎物也。憧憧則累乎物矣。自人之情至索。照也。是第四段。只是與前二段意相反。自私便是求絕乎物。用智是反累乎物。不能以有爲爲應迹。故求絕乎物。不能以明覺爲自然。故反累乎物。自易曰艮其背。至應物爲累哉。是第五段。亦引易以結上文。艮不獲其身。則無我。無我則不自私。用智而齷齪。則不以明覺爲自然。故不若內外之兩忘也。自聖人之喜至爲如何。

哉。是第六段。以聖人喜怒明其廓然大公。物來順應也。後面是第七段。未嘗無怒而觀理是非。則未至於聖人。而於道思過半矣。以此讀之。則自粲然明白矣。又曰。末一段專說順應一邊。然未嘗不怒。則是大公。朱文公舊說亦兼大公順應而言。蓋以遽忘其怒爲大公也。

西山真氏曰。定性者。理定於中。而事不能惑也。理定于中。則當靜之時。固定也。動之時。亦未嘗不定也。不隨物而往。不先物而動。故曰無將迎。理自內出。而周於事。事自外來。而應以理。理即事也。事即理也。故曰無內外。夫能定能應。有寂有感。皆心之妙也。所以然者。性也。若以定

與寂爲是。而應與感爲非。則是以性爲有內外也。事物之來。以理應之。猶鑑懸於此。而形不能遁也。鑑未嘗隨物而照。性其可謂隨物而在外乎。故事物未接。如鑑之本空者。性也。事物既接。如鑑之有形者。亦性也。內外曷嘗有二本哉。知此。則知事物不能累吾之性。雖酬酢萬變。未嘗不定也。

雙峯饒氏曰。君子之學。惟其知性之無內外也。故其存於中者。常豁然而大公。知應事接物。各有當然之理。莫非吾性之理也。故其感於外者。常因事物之來。而順理以應之。此其所以能定也。衆人惟其不知此理。故不能豁

然大公。而常拮於自私。不能物來順應。而每事常鑿智。以爲用。此其所以不能定也。

問意是心之運用處。是發處。朱子曰。運用是發了。問情亦是發處。何以別。曰。情是性之發。情是發出恁地。意是主張要恁地。如愛那物是情。所以去愛那物是意。情如舟車。意如人去使那舟車一般。情下論。○心意猶有痕跡。如性則全無兆朕。只是許多道理在這裏。○問意是心之所發。又說有心而後有意。則是發處依舊是心主之。到私意盛時。心也隨去。曰。固然。○問情意之別。曰。情是會做底。意是去百般計較做底。意因有是情而後用。○

問情意如何體認。曰。性情則一。性是不動。情是動處。意則有主向。如好惡是情。好好色。惡惡臭。便是意。○未動而能動者。理也。未動而欲動者。意也。

北溪陳氏曰。意者心之所發也。有思量運用之義。大抵情者性之動。意者心之發。情是就心裏面自然發動。改頭換面出來底。正與性相對。意是心上發起一念思量運用。要恁地底。情動是就全體上論。意是就一念處論。合數者而觀。纔應接事物時。便都呈露在面前。且如一件事物來接著。在內主宰者是心。動出來或喜或怒是情。裏面有箇物能動出來底是性。運用商量要喜那人。要

怒那人。是意。心向那所喜。所怒之人。是志。喜怒哀之中節。處。又是性中道理流出來。即其當然之則。處是理。其所。以當然之根原。處是命。一下許多物事。都在面前。未嘗。相離。亦粲然不相紊亂。○以意比心。則心大意小。以全體言。意是就全體上發起。一念慮處。○毋意之意。是就私意說。誠意之意。是就好底意說。○人常言意思。思聲。思者。思慮念慮之類。皆意之屬。

程子曰。志御氣則治。氣役志則亂。人忿慾勝志者有矣。以義理勝氣者鮮矣。已下論志○問人有少而勇老而怯。少而廉老而貪。何為其然也。曰。志不立。為氣所使故也。

志勝氣則一定而不可變也。曾子易簣之際。其氣微可知也。惟其志既堅定。則雖死生之際。亦不為之動也。况老少之異乎。○問志意之別。曰。志自所存。主言之。發則意也。發而當理也。發而不當。私也。

朱子曰。性者。即天理也。萬物稟而受之。無一理之不具。心者。一身之主宰。意者。心之所發。情者。心之所動。志者。心之所之。比於情意尤重。氣者。即吾之血氣。而充乎體者也。比於他則有形器而較粗者也。○心之所之。謂之志。日之所之。謂之時。志字從之。從心。時字從之。從日。志是心之所之。一直去底。意又是志之經營往來底。是那志。

底脚。凡營爲謀度往來。皆意也。所以橫渠云。志公而意私。○問意志。曰。橫渠云。以意志兩字言。則志公而意私。志剛而意柔。志陽而意陰。○志是公然主張。要做事底。意是私地潛行間發處。志如伐。意如侵。

北溪陳氏曰。志者。心之所之。猶向也。謂心之正面全向那裏去。如志於道。是心全向於道。志於學。是心全向於學。一直去求討。要必得那箇物事。便是志。若中間有作輟。或退轉。底意便不得謂之志。○志有趣向期必之意。趣向那裏去。期料要恁地。決然必欲得之。便是志。人若不立志。只泛泛地同流合汙。便做成甚人。須是立志以

聖賢自期。便能卓然拔出於流俗之中。不至隨波逐浪。爲碌碌庸慧之歸。若甘心於自暴自棄。便是不能立志。○立志須是高明正大人。多有好奇資質。純粹靜淡甚近道。却甘心爲卑陋之歸。不肯志於道。只是不能立志。○孟子曰。士尚志。立志要高。不要卑。○論語曰。博學而篤志。立志要定。不要雜。要堅。不要緩。如顏子曰。舜何人也。子何人也。有爲者亦若是。若曰。文王我師也。周公豈欺我哉。皆以聖人自期。皆是能立志。孟子曰。舜爲法於天下。可傳於後世。我猶未免爲鄉人也。是則可憂也。憂之如何。如舜而已矣。孟子以舜自期。亦是能立志。

西山真氏曰。志者心之用也。心無不正。而其用則有正邪之分。志者進德之基。若聖若賢。莫不發軔乎此。志之所趨。無遠不達。穹山窮海。不能限也。志之所向。無堅不入。銳兵精甲。不能禦也。善惡二途。惟道與利而已。志乎道。則理義爲之主。而物欲不能移。志乎利。則物欲爲之主。而理義不能入。堯桀舜蹠之所繇。以異也。可不謹乎。魯齋許氏曰。雲從龍。風從虎。氣從志。龍虎所在。而風雲從之。志之所在。而氣從之。

程子曰。思慮不得。至於苦。

思慮下論

○要息思慮。便是不息。

思慮。○不深思。則不能造於道。不深思而得者。其得易。

失。○欲知得與不得。於心氣上驗之。思慮有得。中心悅豫。沛然有裕者。實得也。思慮有得心氣勞耗者。實未得也。強揣度耳。○人多思慮。不能自寧。只是做他心主不定。○未有不能體道。而能無思者。故坐忘則坐馳。有忘之心。是則思而已矣。○泛乎其思。不若約之可守也。思則來捨。則去。思之不熟也。○呂與叔嘗言。患思慮多。不能驅除。曰。此正如破屋中禦寇。東面一人來。未逐得。西面又一人至矣。左右前後驅逐不暇。蓋其四面空疎。盜固易入。無緣作得主定。又如虛器入水。水自然入。若以一器實之。以水置之水中。水何能入來。蓋中有主。則實。

實則外患不能入。自然無事。

問思可去否。上蔡謝氏曰。思如何去。思曰。睿睿作聖。思豈可去。問遇事出言。每思而發。是否。曰。雖不中不遠矣。問程子云。要息思慮。便是不息思慮。朱子曰。思慮息不得。只敬便都沒了。○問思慮紛擾。曰。公不思慮時。不識箇心。是何物。須是思慮時。知道這心如此紛擾。漸漸見得。却有下工夫處。○問知與思於人身最緊要。曰。然。二者也。只是一事。知如手相似。思是教這手去做事也。思所以用夫知也。○人心無不思慮之理。若當思而思。自不當苦苦排抑。却反成不靜也。

魯齋許氏曰。慎思。視之所見。聽之所聞。一切要箇思字。君子有九思。思曰。睿是也。要思無邪。曰。望見山。便謂之青。可乎。惟知故能思。○或問心中思慮多。奈何。曰。不知所思慮者何事。果求所當知。雖千思萬慮可也。若人欲之萌。即當斬去。在自知之耳。人心虛靈。無槁木死灰不思之理。要當精於可思慮處。

臨川吳氏曰。常人非無思。而不見其有得何也。不思其則是謂妄思。惡有妄思而可以有得者哉。思必于其則而後爲思之正。則必于其得而後爲思之成。則也者。帝之衷。民之彞。性分所固有。事理之當然也。稽諸夫子之言。

無邪其綱。九思其目也。無邪者心之則。曰明。曰聰。曰溫。曰恭。曰忠。曰敬者。視聽色貌言事之則也。思之思之。其有不得之者乎。

性理大全書卷之三十三

性理大全書卷之三十四

性理六

道

程子曰。道未始有天人之間。但在天則為天道。在地則為地道。在人則為人道。○天之自然謂之天道。○天以生為道。天命猶天道也。以其用言也。則謂之命。○觀生理可以知道。○繫辭云。形而上者謂之道。形而下者謂之器。又云。立天之道曰陰與陽。立地之道曰柔與剛。立人之道曰仁與義。又曰。一陰一陽之謂道。陰陽亦形而下者也。而曰道者。惟此語截得上下最分明。元來只此是

道要在人默而識之。或者以清虛一大為天道。此乃以器言而非道也。○道即性也。若道外尋性。性外尋道。便不是。○書言天叙天秩。天有是理。聖人循而行之。所謂道也。○道之外無物。物之外無道。是天地之間無適而非道也。即父子而父子。在所親。即君臣而君臣。在所嚴。以至為夫婦。為長幼。為朋友。無所為而非道。此道所以不可須臾離也。故君子之於天下也。無適也。無莫也。義之與比。若有適。有莫。則於道為有間。非天地之全也。○冲漠無朕。萬象森然。已具未應。不是先已。應不是後。如百尺木。自根本至枝葉。皆是一貫。不可道上面一段事。

無形無兆。却待人旋。要安排引入來。教入塗轍。既是塗轍。却只是一箇塗轍。○今語道。則須待要寂滅湛靜。形使如槁木。心使如死灰。豈有直做墻壁木石。而謂之道。所貴乎智周天地。萬物而不遺。又幾時要如死灰。所貴乎動容周旋中禮。又幾時要如槁木。論心術無如孟子也。只謂必有事焉。今既如槁木死灰。則却於何處有事。○謂張子厚曰。道者天下之公也。而學者欲立私說。何也。子厚曰。心不廣也。曰。彼亦是美事。好而為之。不知迺所當為。強私之也。○問道無真假。曰。既無真。則是假耳。既無假。則是真矣。真假皆無。尚何有哉。必曰。是者為真。

非者爲假不亦顯然而易明乎○問何謂誠何謂道曰
自性言之謂之誠自理言之謂之道其實一也

張子曰道所以可久可大以其肖天地而不雜也與天地
不相似其違道也遠矣○人知道爲自然而未識自然
之爲體○天地之道無非以至虛爲實人須於虛中求
出實聖人虛之至故擇善自精心之不能虛由有物榛
礙金鐵有時而腐山岳有時而摧凡有形之物即易壞
惟太虛處無動搖故爲至實詩云德輶如毛毛猶有倫
上天之載無聲無臭至矣○太虛者自然之道行之要
在思故又曰思誠○事無大小皆有道在其間能安分

則謂之道不能安分謂之非道顯諸仁天地生萬物之
功則人可得而見也所以造萬物則人不可得而見是
藏諸用也

藍田呂氏曰人受天地之中以生良心所發莫非道也在
我者惻隱羞惡辭遜是非皆道也在彼者君臣父子夫
婦昆弟朋友之交亦道也在物之分則有彼我之殊在
性之分則合乎內外一體而已是皆人心所同然乃吾
性之所固有也

上蔡謝氏曰聖人之道無顯微無內外由灑掃應對進退
而上達天道本末一以貫之

和靜尹氏謂呂堅中曰。吾道甚平易明白。須行到無內外無思慮方得。

五峯胡氏曰。陰陽成象而天道著矣。剛柔成質而地道著矣。仁義成德而人道著矣。○道者體用之總名。仁其體義其用。合體與用。斯爲道矣。○堯舜禹湯文王仲尼之道。天地中和之至。非有取而後爲之者也。是以周乎萬物。通乎無窮。日用而不可離也。○道不能無物而自道。物不能無道而自物。道之有物。猶風之有動。水之有流也。夫孰能間之。故離物求道者。妄而已矣。

延平李氏曰。道之可以治心。猶食之充飢。衣之禦寒也。身有迫於飢寒之患者。遑遑焉爲衣食之謀。造次顛沛。未始忘也。至於心之不治。有沒世不知慮者。豈愛心不若口體哉。弗思甚矣。然飢而思食。不過乎菽粟之甘。寒而求衣。不過乎絺布之溫。道之所可貴。亦不過君臣父子夫婦長幼朋友之間。行之以仁義忠信而已耳。捨此之不務。而必求夫誣詭譎恠。可以駭人耳目者。而學之。是猶飢寒切身者。不知菽粟絺布之爲美。而必期乎珍異侈靡之奉焉。求之難得。享之難安。終亦必亡而已矣。

朱子曰。這道體浩浩無窮。○聖人之道。如飢食渴飲。○聖人之道。有高遠處。有平實處。○合內外平物我。此見道。

之大端。蓋道只是致一公平之理而已。○道之常存。初非人所能預。只是此箇自是亘古亘今。常在不滅之物。雖被人作壞。終殄滅他不得。○鳶飛魚躍。道體隨處發見。○天高地下。人位乎中。天之道不出乎陰陽。地之道不出乎柔剛。是則舍仁與義。亦無以立人之道矣。然而仁莫大於父子。義莫大於君臣。是謂三綱之要。五常之本。人倫天理之至。○通天下只是一箇天機。活物流行發用。無間容息。據其已發者而指其未發者。則已發者人心。而凡未發者皆其性也。亦無一物而不備矣。夫豈別有一物。拘於一時。限於一處而名之哉。即夫日用之

間。渾然全體。如川流之不息。天運之不窮耳。此所以體用精粗。動靜本末。洞然無一毫之間。而鳶飛魚躍。觸處朗然也。存者存此而已。養者養此而已。○問昔有問伊川如何是道。伊川曰。行處是。又問明道如何是道。明道令於君臣父子兄弟上求。諸先生之言。不曾有高遠之說。曰。明道之說固如此。然君臣父子兄弟之間。各有當然之理。此便是道。○問韓持國言道上無克。此說猶可。至說道無真假。則誤甚矣。曰。正緣其謂道無真假。所以言無克。若知道有真假。則知假者在所當克也。○道之大本。豈別是一物。但日用中隨事觀省。久當自見。然亦

須是虛心游意。積其功力。庶幾有得。○道是統名。理是細目。○道訓路。大槩說人所共由之路。理各有條理界。辨。因舉康節云。夫道也者。道也。道無形。行之則見於事矣。如道路之道。坦然使千億萬年行之人。知其歸者也。○問道與理如何分。曰。道便是路。理是那文理。問如木理相似。曰。是問如此。却似一般。曰。道字包得大。理是道字裏面許多理脉。又曰。道字宏大。理字精密。○問程子云。冲漠無朕。萬象森然。已具。未應不是先。已應不是後。如百尺之木。自根本至枝葉。皆是一貫。不可道上面事無形無兆。却待人旋安排引入來。教入途轍。他所謂途

轍者。莫只是以人所當行者言之。凡所當行之事。皆是先有此理。却不是臨行事時旋去尋討道理。曰。此言未有這事。先有這理。如未有君臣。已先有君臣之理。未有父子。已先有父子之理。不成元無此理。直待有君臣父子。却旋將道理入在裏面。又問。既是塗轍。却只是一箇塗轍。是如何。曰。是這一箇事。便只是這一箇道理。精粗一貫。元無兩樣。今人只見前面一段事。無形無兆。將謂是空蕩蕩。却不知道冲漠無朕。萬象森然。已具。又問。未應不是先。已應不是後。應字是應務之應否。曰。未應是未應此事。已應是已應此事。未應固是先。却只是後來

事已應固是後。却只是未應時理。○問冲漠無朕一段。曰。未有事。物之時。此理已具。少間應處。只是此理。所謂塗轍。即是所由之路。如父之慈。子之孝。只是一條路。從源頭下來。○問未應不是先一條。曰。未應如未有此物。而此理已具。到有此物。亦只是這箇道理。塗轍是車行處。且如未有塗轍。而車行必有塗轍之理。○答呂子約曰。道之得名。只是事物當然之理。元德直以訓行。則固不可。當時若但以當行之路答之。則因彼之說。發吾之意。而冲漠之云。亦自通貫矣。今且以來示所引一陰一陽。君臣父子。形而上下。冲漠氣象等說。合而析之。則陰

陽也。君臣父子也。皆事物也。人之所行也。形而下者也。萬象紛羅者也。是數者各有當然之理。即所謂道也。當行之路也。形而上者也。冲漠之無朕者也。若以形而上者言之。則冲漠者固為體。而其發於事物之間者為之用。若以形而下者言之。則事物又為體。而其理之發見者為之用。不可既謂形而上者為道之體。天下達道為道之用也。○問伊川云。形而上者謂之道。形而下者謂之器。須着如此說。曰。這是伊川見得分明。故云須着如此說。形而上者是理。形而下者是物。如此開說。方見分明。如此了方說得道不離乎器。器不違乎道。處如為君

須止於仁。這是道理合如此。為人臣止於敬。為人子止於孝。為人父止於慈。這是道理合如此。今人不解恁地說。便不索性兩邊說。怎生說得通。○問形而上下如何以形言。曰。此言最的當。設若以有形無形言之。便是物與理相間斷了。所以明道謂截得分明者。只是上下之間分別得一箇界止分明。器亦道。道亦器。有分別而不相離也。○道須是合理與氣看。理是虛底物事。無那氣質。則此理無安頓處。易說一陰一陽之謂道。這便兼理與氣而言。陰陽氣也。一陰一陽則是理矣。猶言一闔一闢謂之變。闔闢非變也。一闔一闢則是變也。蓋陰陽非

道。所以陰陽者道也。○道是道理。事事物物皆有箇道理。器是形迹。事事物物亦皆有箇形迹。有道須有器。有器須有道。凡有形有象者皆器也。其所以為是器之理者。則道也。這箇在人看始得。指器為道固不得。離器於道亦不得。須知形而上者指理而言。形而下者指事物而言。○道即理也。以人所共由而言。則謂之道。以其各有條理而言。則謂之理。其目則不出乎君臣父子兄弟夫婦朋友之間。而其實無二物也。○經書中所言只是這一箇道理。都重三疊四說在裏。只是許多頭面出來。如語孟所載也。只是這許多話。一箇聖賢出來說一番。

了。一箇聖賢又出來從頭說一番。如書中堯之所說也。只是這箇舜之所說也。只是這箇。以至於禹湯文武所說也。只是這箇。又如詩中周公所贊頌文武之盛德。亦只是這箇。便若桀紂之所以危亡。亦只是反了這箇道理。若使別撰得出來。古人須自撰了。惟其撰不得。所以只共這箇道理。○道者古今共由之理。如父之慈。子之孝。君之仁。臣之忠。是一箇公共底道理。德便是得此道於身。則爲君必仁。爲臣必忠之類。皆是自有得於己方解恁地。堯所以脩此道而成堯之德。舜所以脩此道而成舜之德。自天地以先。羲黃以降。都只是這一箇道理。亘古今。

未嘗有異。只是代代有一箇人出來做主。做主便即是得此道理於己。不是堯自是一箇道理。舜又是一箇道理。文王周公孔子又別是一箇道理。老子說失道而後德。他都不識。分做兩箇物事。便將道做一箇空無底物事者。吾儒說只是一箇物事。以其古今公共是這一箇不着人身上說。謂之道德。即是全得此道於己。他說失道而後德。失德而後仁。失仁而後義。若離了仁義。便是無道理了。又更如何是道。○道不須別去尋討。只是這箇道理。非是別有一箇道。被我忽然看見。攫拏得來。方是見道。只是如日用底道理。恁地是。恁地不是。事事理。

會得箇是處便是道。○道者兼體用該費隱而言也。○道體用雖極精微。聖人之言則甚明白。○問汎觀天地間。日往月來。寒往暑來。四時行。百物生。這是道之流行發見處。即此而總言之。其往來生化無一息間斷處。便是道體否。曰。此體用說得是。但總字未當。總便成兼用說了。只就那骨處便是體。如水之或流或止。或激成波浪。浪是用。即這水骨可流可止。可激成波浪處便是體。如這身是體。目視耳聽手足運動處便是用。如這手是體。指之運動提掇處便是用。因舉論語集注曰。往者過來者續無一息之停。乃道體之本然也。曰。即是此意。○問

前說體用無定所。是隨處說如此。若合萬事爲一大體用。則如何。曰。體用也定。見在底便是體。後來生底便是用。此身是體。動作處便是用。天是體。萬物資始處便是用。地是體。萬物資生處便是用。就陽言。則陽是體。陰是用。就陰言。則陰是體。陽是用。○體是這箇道理。用是他用處。如耳聽目視自然如此。是體也。開眼看物着耳聽聲便是用。人只是合當做底便是體。人做處便是用。譬如如此。扇子有骨有柄。用紙糊。此則體也。人搖之。則用也。如尺與秤相似。上有分寸星銖。則體也。將去秤量物事。則用也。○問去歲聞先生曰。只是一箇道理。其分不同。

所謂分者莫只是理一而其用不同。如君之仁臣之敬子之孝父之慈與國人文之信之類是也。曰其體已略不同。君臣父子國人是體。仁敬慈孝與信是用。

樂菴李氏曰。道非事不形。事非道不行。○道一而已。而以脩身為本。自脩身以及於治國平天下。皆是道也。○或問如何是道。曰。世所謂學道者。往往外求。不知向外去。又那得道。若能於父子親。於君臣義。於夫婦和。於兄弟敬。於朋友信。只此便是道。何必他求。今人更不去人倫上尋討。但曰吾學道亦惑矣。

南軒張氏曰。道者天命之全體。流行無間。貫乎古今。通乎

萬物者也。衆人自昧之。而是理也。何常有間斷。聖人盡之。而亦非有所增益也。未應不是先已。應不是後立。則俱立達。則俱達。蓋公天下之理。非有我之得私。此仁之道。所以為大。而命之理。所以為微也。○當其可即是道。蓋事事物物之間。道無往而不存。然無適而不為中也。○凡一飲食一起居之間。莫不有其道焉。賢者隨時而循理。在聖人則如影之隨形。道固不離乎聖人也。象山陸氏曰。此道充塞宇宙。天地順此而動。故日月不過而四時不忒。聖人順此而動。故刑罰清而民服。古人所以造次必於是。顛沛必於是也。

東萊呂氏曰。夫道非窮天以爲高。非極地以爲深。人之所性之中固有之矣。其體則純而不雜。其用則施之無方。勉齋黃氏曰。陰陽分而五行具。人物生而萬事出。太極之妙爲之根柢。而周流其間。充塞宇宙。貫徹古今。不可須臾離也。形交氣感。而稟受不齊。慾動情勝。而好惡無節。心以形役。志以氣移。理以慾昏。性以情鑿。鄉之不可離者。枯亡茅塞。莫之存矣。圖書出而天文始兆。聖賢生而人文始開。二儀肇分。仁義著矣。五氣順布。五事備矣。禮以天秩。典以天叙。而教行焉。因至顯之象。驗至微之理。即人事之當然。察天命之本然。加之以操存持養。則動

容周旋無適。而不由於斯道之中矣。聖賢之功與天無間。凡有血氣。莫不尊親。心之秉彝。不可已也。○三才之植。立萬化之流行。自一息至於不可終窮。自一豪至於不可限量。所以綱維主宰者。道而已。道非他。行乎天理之當然。不雜以人欲之私而已。自古帝王參天地贊化育。更堯舜禹湯六七君。上下數百千年。致治之盛。常如一日。豈有出於此道之外哉。詩書載籍之傳。其詳可睹也。春秋戰國以來。異論滋熾。其術愈工。其說愈巧。其效愈邈。彼豈不知聖帝明王豐功偉績之可慕哉。陷人欲之私。而昧天理之正。帝王體統卒以泯沒。而民生不見。

隆古之盛千有餘年於此矣。可勝歎哉。循乎道者如此。戾乎道者如彼。然則有志於世者其轍迹可考也。然道之在天下與三才並立。萬化並行。雖顯晦不同。未嘗亡也。神而明之。其惟人乎。○或問其在匡山時。聞饒師魯言道必三節。看方密。如洒掃應對是事。必有當然之理。又必有所以然之故。以事對當然則事是粗。當然者是精。以當然對所以然則當然者是粗。所以然者是精。其既疑道之難以三節分。又疑道之不可以粗言也。遂求質於胡文伯量。胡丈云。朱文公嘗謂心之神靈妙衆理而宰萬事者也。此乃精中之精。粗中之精。精中之精。粗

中之精八字。朱文公語也。以此論之。則師魯之言未為不然。今敢以質之先生。曰。昔人之言道。惟以道對器。體對用。道對器。則器可以包用。洒掃應對即精義入神之類是也。體對用。則用可以包器。中庸之言費隱。孟子之言仁義禮智。惻隱羞惡恭敬是非之類是也。又何嘗分三節。道亦豈可以粗言。今師魯之言。既不是。伯量之舉例又不類。二者皆失之也。至於粗中之精。精中之精八字。往往朱文公之意亦不如此。前一段恐以魂魄為粗。義理為精。後一段則知又能運用此理者也。噫。微言之絕而大義之乖。只在目前矣。可懼也哉。

北溪陳氏曰。道猶路也。當初命此字是從路上起意。人所通行方謂之路。一人獨行不得謂之路。道之大綱只是日用間人倫事物所當行之理。衆人所共由底方謂之道。大槩是就日用人事上說。方見得人所通行底意。親切。若就此推原來歷。不是就人事上刻然有箇道理如此。其根原皆是從天來。故橫渠謂由太虛有天之名。由氣化有道之名。此便是推原來歷。天即理也。古聖賢說天多是就理上論。理無形狀。以其自然而致。故謂之天。若就天之形體論也。只是箇積氣。恁蒼蒼茫茫實有何形質。但橫渠此天字是說理。理不成死定在這裏。一元

之氣流出來。生人生物。便有箇路脉。恁地便是人物所通行之道。此就造化推原其所從始如此。至子思說率性之謂道。只是就人物已受得來處說。隨其所受之性。便自然有箇當行之路。不待人安排着。其實道之得名。須就人所通行處說。只是日用人事所當然之理。古今所共由底路。所以名之曰道。○道只是人事之理耳。形而上者謂之道。形而下者謂之器。自有形而上者言之。其隱然不可見底。則謂之道。自有形而下者言之。其顯然可見底。則謂之器。其實道不離乎器。道只是器之理。人事有形狀處。都謂之器。人事中之理便是道。道無形

狀可見。所以明道曰：道亦器也。器亦道也。須着如此說。方截得上下分明。○道流行乎天地之間，無所不在。無物不有。無一處欠缺。子思言：鳶飛魚躍，上下察以證之。有以見道無不在。甚昭著分曉。在上則鳶飛戾天，在下則魚躍于淵，皆是這箇道理。程子謂此子思喫緊爲人處，活潑潑地，所謂喫緊云者，只是緊切爲人說。所謂活潑潑云者，只是實真見這道理在面前，如活底物相似。此正如顏子所謂卓爾，孟子所謂躍如之意，都是真見得這道理分明。故如此說。○易說一陰一陽之謂道，陰陽氣也。形而下者，也。道理也只是陰陽之理。形而上者

也。孔子此處是就造化根原上論。大凡字義須是隨本文看得透方可。如志於道，可與適道，道在邇等類。又是就人事上論。聖賢與人說道，多是就人事上說。惟此一句，乃是贊易時說來，歷根原。儒中竊禪學者，又直指陰陽爲道，便是指氣爲理了。○學者求道，須從事物千條萬緒中磨鍊。當來若就事事物物上看，亦各有箇當然之理。且足容重，足是物重，是足當然之理。手容恭，手是物。恭是手當然之理。如視思明，聽思聰，明與聰便是視聽當然之理。又如坐如尸，立如齊，如尸如齊便是坐立當然之理。以類而推，大小高下皆有箇當然恰好道理。

古今所通行而不可廢者。道之大原自是出於天。自未有天地之先。固是先有此理。然纔有理。便有氣。纔有氣。此理便在乎氣之中。而不離乎氣。氣無所不在。則理無所不通。其盛著見於造化發育。而其實流行乎日用人事。千條萬緒。人生天地之內。物類之中。全具是道。與之俱生。不可須臾離。故欲求道者。須是就人事中。盡得許多千條萬緒。當然之理。然後可以全體是道。而實具於我。非可舍吾身人事。超乎二氣之表。只管去窮索。未有天地始初之妙。爲道體。則在我此身。有何干涉。○道非是外事物。有箇虛空底。其實道不離乎物。離物則無所。

謂道。且如君臣有義。義底是道。君臣是器。若要看義底道理。須就君臣上看。不成脫了君臣之外。別有所謂義。父子有親。親底是道。父子是器。若要看得親底道理。須就父子上看。不成脫了父子之外。別有所謂親。即夫婦而夫婦在所別。即長幼而長幼在所序。即朋友而朋友在所信。亦非外夫婦長幼朋友而有所謂別序與信。或問形而上者。謂之道。何以言形。潛室陳氏曰。一物必有一理。道即器中之理。器既有形。道即因而顯。分開不得。先聖欲開悟後學。不奈何。指開示人。所以俱言形者。見本是一物。若除了此字。止言上者。謂之道。下者。謂之器。

却成二片矣。○道只是當行底理。天下事事物物與自家一身。凡日用常行。那件不各有當行底道理。那曾一歇走離得。才離得。則物非物。事非事。吾身日用常行者。皆非是矣。故道即路之謂也。之燕之越。無非是路。才無路。便是荆棘草莽。聖人之道。只是眼前當然底。一時走離不得。後學求道。只就此上看。不用窈窈冥冥。探索深遠。如此為道。皆日用而不知者也。

西山真氏曰。器者有形之物也。道者無形之理也。明道先生曰。道即器。器即道。兩者未嘗相離。蓋凡天下之物。有形有象者。皆器也。其理便在其中。大而天地亦形而下

者。乾坤乃形而上者。天地以形體言。乾坤以性情言。乾健也。坤順也。即天地之理。日月星辰風雨霜露。亦形而下者。其理即形而上者。以身言之。身之形體皆形而下者。曰性。曰心之理。乃形而上者。至於一物一器。莫不皆然。且如燈燭者。器也。其所以能照物。形而上之理也。且如椅卓器也。而其用理也。天下未嘗有無理之器。無器之理。即器以求之。則理在其中。如即天地則有健順之理。即形體則有性情之理。精粗本末。初不相離。若舍器而求理。未有不蹈於空虛之見。非吾儒之實學也。

雙峯饒氏曰。道者天下當然之理。原於天之所命。根於人

之所性而著見於日用事物之間如大路然本無難知難行之事學者患不得其門而入耳苟得其門而入則由愚夫愚婦之可知可能以至於盡性至命之地無遠之不可到也

理

程子曰萬物各具一理而萬理同出一原所以可推而無不通也○一物之理即萬物之理○物物皆有理如火之所以熱水之所以寒至於君臣父子間皆是理○理則天下只是一箇理故推至四海而準須是質諸天地考諸三王不易之理故敬則只是敬此者也仁是仁此

者也信是信此者也○理與心一而人不能會為一者有已則喜自私私則萬殊宜其難一也○隨時觀理而天下之理得矣○詩曰天生烝民有物有則民之秉彝好是懿德萬物皆有理順之則易逆之則難各循其理何勞於己力哉○所以謂萬物一體者皆有此理只為從那裏來生生之謂易生則一時生皆完此理人則能推物則氣昏推不得不可道他物不與有也○或問太虛曰亦無太虛遂指虛曰皆是理安得謂之虛天下無實於理者○天理云者這一箇道理更有甚窮已○寂然不動感而遂通者天理具備元無少欠不為堯存不

爲桀亡。父子君臣常理不易。是不曾動來。因不動故言寂然。雖不動。感便通。感非自外也。○視聽思慮動作皆天也。人但於其中要識得真與妄。○天理自然之理也。○莫之爲而爲。莫之致而致。便是天理。○觀天理亦須放開意思。開闊得心。胷便可見。○有德者得天理而用之。既有諸已。所用莫非中理。○物有自得天理者。如蜂蟻知衛其君。豺獺知祭禮。亦出於人情而已。○天地生物各無不足之理。常思天下君臣父子兄弟夫婦有。多少不盡分處。○天地萬物之理無獨必有對。皆自然而然而然。非有安排也。○萬物莫不有對。一陰一陽。一善一

惡。陽長則陰消。善增則惡減。斯理也。推之其遠乎。人只要知此耳。○質必有文。自然之理也。理必有對。生生之本也。有上則有下。有此則有彼。有質則有文。一不獨立。二必爲文。非知道者孰能識之。

張子曰。所謂天理也者。能說諸心。能通天下之志之理也。上蔡謝氏曰。天理也。人亦理也。循理則與天爲一。與天爲一。我非我也。理也。理非理也。天也。唯文王有純德。故曰在帝左右。帝謂文王。帝是天之作用處。或曰。意必固我。有一焉。則與天地不相似矣。曰。然。理上怎安得箇字。易曰。與天地相似。故不違。相似。猶自是語。

朱子曰。萬物各具一理。萬理同出一原。萬物皆有此理。理皆同出一原。但所居之位不同。則其理之用不一。如為君須仁。為臣須敬。為子須孝。為父須慈。物物各具此理。而物物各異其用。然莫非理之流行也。○問萬理粲然。還同不同。曰。理只是這一箇道理。則同。其分不同。君臣有君臣之理。父子有父子之理。○問既是一理。又謂五常。何也。曰。謂之一理亦可。謂之五理亦可。以一包之。則一。分之則五。問分為五之序。曰。渾然不可分。○理只是一箇理。理舉著全無欠闕。且如言著仁。則都在仁上。言著誠。則都在誠上。言著忠恕。則都在忠恕上。言著忠信。

則都在忠信上。只為只是這箇道理。自然血脉貫通。○理是有條理。有文路子。文路子當從那裏去。自家也從那裏去。文路子不從那裏去。自家也不從那裏去。須尋文路子在何處。只挨著理了行。○只是這箇理分做四段。又分做八段。又細碎分將去。四段者。意其為仁義禮智。○理如一。把線相似。有條理。如這竹籃子相似。指其上行。箴曰。一條子恁地去。又別指一條曰。一條恁地去。又如竹木之文理相似。直是一般理。橫是一般理。有心便存得許多。理。○理便是心之所有之理。心便是理之所會之地。○至微之理。至著之事。一以貫之。○形而上者。謂之道。形。

而下者謂之器。形而上者指理而言。形而下者指事物而言。事事物物皆有其理。事物可見而其理難知。即事即物便要見得此理。只是如此看。但要真實於事物上見得這箇道理。然後於己有益。為人君止於仁。為人子止於孝。必須就君臣父子上見得此理。大學之道。不曰窮理而謂之格物。只是使人就實處窮竟事事物物上有許多道理。窮之不可不盡也。○天下之理。至虛之中有至實者存。至無之中有至有者存。夫理者寓於至有之中而不可以目擊而指數也。然而舉天下之事莫不有理。且臣之事君。便有忠之理。子之事父。便有孝之理。

目之視便有明之理。耳之聽便有聰之理。貌之動便有恭之理。言之發便有忠之理。只是常常恁地省察。則理不難知也。○問性即理如何。曰。物物皆有性。便皆有其理。曰。枯槁之物亦有理乎。曰。不論枯槁。他本來都有道理。因指案上花瓶便有花瓶道理。書燈便有書燈道理。水之潤下。火之炎上。金之從革。木之曲直。土之稼穡。一都有性。都有理。人若用之。又着順他理始得。若把金來削做木用。把木來鑄做金用。便無此理。○天理既渾然。然既謂之理。則便是箇有條理底名字。故其中所謂仁義禮智四者。合下便各有一箇道理。不相混雜。以其

未發莫見端緒。不可以一理名。是以謂之渾然。非是渾然裏面都無分別。而仁義禮智却是後來旋次生出。四件有形有狀之物也。須知天理只是仁義禮智之總名。仁義禮智便是天理之件數。○問理有能然有必然。有當然。有自然處。皆須兼之。方於理字訓義為備。否且舉其一二。如惻隱者氣也。其所以能是惻隱者理也。蓋在其中。有是理。然後能形諸外。為是事。外不能為是事。則是其中無是理矣。此能然處也。又如赤子之入井。見之者必惻隱。蓋人心是箇活底。然其感應之理。必如是。雖欲忍之。而其中惕然自有不能以已也。不然則是槁木死

灰。理為有時而息矣。此必然處也。又如赤子入井。則合當為之惻隱。蓋人與人類。其待之理當如此。而不容不如此也。不然。則是為悖天理。而非人類矣。此當然處也。當然亦有二。一就合做底事上。直言其大義如此。如入井當惻隱。與夫為父當慈。為子當孝之類是也。一泛就事中。又細揀別。其是是非非當做與不當做處。如視其所當視。而不視其所不當視。聽其所當聽。而不聽其所不當聽。則得其正。而為理。非所當視而視。與當視而不視。非所當聽而聽。與當聽而不聽。則為非理矣。此亦當然處也。又如所以入井而惻隱者。皆天理之真流行發

見自然而然。非有一毫人為預乎其間。此自然處也。其
他又如動靜者。氣也。其所以能動靜者。理也。動則必靜。
靜必復動。其必動必靜者。亦理也。事至則當動。事過當
靜者。亦理也。而其所以一動一靜。又莫非天理之自然
矣。又如親親仁民愛物者。事。其所以能親親仁民愛物
者。理。見其親則必親。見其民則必仁。見其物則必愛者。
亦理也。在親則當親。在民則當仁。在物則當愛。其當親
當仁當愛者。亦理也。而其所以親之仁之愛之。又無非
天理之自然矣。凡事皆然。能然必然者。理在事先。當然
者。正就事而直言其理。自然則貫事理言之也。四者皆

不可不兼該而止。就事言者。必見理直截親切。在人道
為有力。所以大學章句。或問論難處。惟專以當然不容
已者為言。亦此意。熟則其餘自可類舉矣。曰。此意甚備。
大學本亦更有所以然一句。後來看得且要見得所當
然是切要處。若果得不容已處。即自可默會矣。○問程
子云。視聽思慮動作。皆天也。人但於中要識得真與妄
耳。真妄是於那發處別。識得天理人欲之分。如何。曰。皆
天也。言視聽思慮動作。皆是天理。其順發出來。無非當
然之理。即所謂真。其妄者。却是反乎天理者也。雖是妄。
亦無非天理。只是發得不當地頭。譬如一草木合在山

上。此是本分。今却移在水中。其為草木。固無以異。只是那地頭。不是恰如善固性也。惡亦不可不謂之性之意。○問天地萬物之理。無獨必有對。對是物也。理安得有對。曰。如高下。小大。清濁之類。皆是。曰。高下。小大。清濁。又是物也。如何。曰。有高必有下。有大必有小。皆是理。必當如此。如天之生物。不能獨陰。必有陽。不能獨陽。必有陰。皆是對。這對處。不是理對。其所以有對者。是理合當。恁地。○天地萬物之理。無獨必有對。問如何。便至不知手之舞之。足之蹈之。曰。真箇是未有無對者。看得破時。真箇是差異好笑。且如一陰一陽。便有對。至於太極。却對

甚底。曰。太極有無極對。曰。此只是一句。如金木水火土。即土亦似無對。然皆有對。太極便與陰陽相對。此是形而上者。謂之道。形而下者。謂之器。便對過。却是橫對了。土便與金木水火相對。蓋金木水火是有方所。土却無方所。亦對得過。一云。四物皆資土。故也。胡氏謂善不與惡對。惡是反善。如仁與不仁。如何不可對。若不相對。覺說得天下事都尖斜了。沒箇是處。一云。湖南學者云。善無對。不知惡乃善之對。惡者反乎善者也。○問天下之理。無獨必有對。有動必有靜。有陰必有陽。以至屈伸消長盛衰之類。莫不皆然。還是他合下便如此邪。曰。自是他合下來如此。一便對二。形而上便對形

而下。然就一言之。一中又自有對。且如眼前一物。便有背有面。有上有下。有內有外。二又各自爲對。雖說無獨必有對。然獨中又自有對。且如碁盤路兩兩相對。末稍中間只空一路。若似無對。然此一路對了三百六十路。此所謂一對萬道對器也。○天下之物未嘗無對。有陰便有陽。有仁便有義。有善便有惡。有語便有嘿。有動便有靜。然又却只是一箇道理。如人行出去。是這脚。行歸亦是這脚。譬如口中之氣。噓則爲溫。吸則爲寒耳。○蔡季通云。理有流行。有對待。先有流行。後有對待。曰難說。先有後有。季通舉太極說。以爲道理皆然。且執其說。

東萊呂氏曰。天下事有萬不同。然以理觀之。則未嘗異。君子須當於異中而求同。則見天下之事本未嘗異。

勉齋黃氏曰。此身只是形氣神理。理精於神。神精於氣。氣精於形。形則一定。氣能呼吸。能冷暖。神則有知覺。能運用。理則知覺。運用上許多道理。然有形則斯有氣。有氣斯有神。有神斯有理。只是一物分出許多名字。知此則心性情之類皆可見矣。

或問伊川有云。在物爲理。處物爲義。又曰。在義爲理。何如。潛室陳氏曰。理對義言。則理爲體而義爲用。理對道言。則道爲體而理爲用。○又問遺書云。天地生物各無不

足之理常思天下君臣父子有多少不盡分處。既曰無不足。如何又有不盡分處。曰天理本無不足。人自虧欠他底。

北溪陳氏曰。理與義對說。則理是體。義是用。理是在物當然之則。義是所以處此理者。故程子曰。在物為理。處物為義。○如君臣父子夫婦兄弟朋友等類。若不是實理如此。則便有時廢了。惟是實理如此。所以萬古常然。雖更亂離變故。終有不可得而殄滅者。○理與性字對說。理乃是在物之理性。乃是在我之理。在物底便是天地人物公共底道理。在我底乃是此理已具得為我所有。

者。○道與理大槩只是一件物。然拆為二字。亦須有分別。道是就人所通行上立字。與理對說。則道字較寬。理字較實。理有確然不易底意。故萬古通行者道也。萬古不易者理也。理無形狀。如何見得。只是事物上一箇當然之則。便是理。則是準則法則。有箇確定不易底意。只是事物上正當合做處。便是當然。無過此。亦無不及此。如為君止於仁。仁便是為君當然之則。為臣止於敬。敬便是為臣當然之則。為父止於慈。為子止於孝。孝慈便是父子當然之則。又如足容重重。便是足容當然之則。手容恭恭。便是手容當然之則。如尸便是坐中當然之

則如齊便是立中當然之則。古人格物窮理。要就事物上窮箇當然之則。亦不過只是窮到那合做恰好處而已。

或問心也。性也。天也。一理也。何如。魯齋許氏曰。便是一以貫之。又問理出於天。天出於理。曰。天即理也。有則一時有。本無先後。○有是理而後有是物。譬如木生。知其誠有是理而後成木之一物。表裏精粗無不到。如成果實相似。如水之流滿出東西南北皆可。體立而用行。積實於中。發見於外。則爲惻隱爲羞惡。內無而外自不應。凡物之生。必得此理而後有是形。無理則無形。孟子所謂

非人者。無此理。何異於禽獸哉。○事物必有理。未有無理之物。兩件不可離。無物則理何所寓。讀史傳事實文字皆已往粗迹。但其中亦有理在。聖人觀轉蓬。便知造車。或觀擔夫爭道。而得運筆意。亦此類也。但不可泥於迹。而不知變化。雖淺近事物。亦必有形而上者。但學者能得聖神功用之妙。以觀萬事萬物之理。可也。則形而下者。事爲之間。皆粗迹而不可廢。

臨川吳氏曰。理之在人心。猶水之在地中。晝夜生生而不竭。是之謂有原。心理之發見。猶源泉之初出。毋滑壞。毋闕絕。將混混乎其常。活而常清矣。○夫凡物必有所以

然之故亦必有所當然之則所以然者理也所當然者義也程子曰在物爲理處物爲義理之有義猶形影聲響也世豈有無義之理哉理如玉之膚也至微而至密有旁通廣取其義不一而足者是以聖人之學必精義而入神

德

程子曰德者得也須是實到這裏須得○一德立而百善從之○存諸中爲德發於外爲行德之成其可見者行也○得之於心謂之有德自然睥然見於面盎於背施於四體四體不言而喻豈待勉強也○德性者言性之

可貴與言性善其實一也性之德者言性之所有○有德者得天地而用之既有諸己所以莫非中理○心是天德心有不盡處便是天德處未能盡○人心莫不有知惟蔽於人欲則亡天德也○聖賢論天德蓋謂自家元是天然完全自足之物若無所汙壞即當直而行之若小有汙壞即敬以治之使復如舊

張子曰德主天下之善善原天下之一○接物處皆是小德統會處便是大德○富貴之得不得天也至於道德則在己求之而無不得也○循天下之理之謂道得天

下之理之謂德故曰易簡之善配至德

龜山楊氏曰。仁義而足乎已。斯謂之德。

上蔡謝氏曰。德可以易言耶。動容周旋中禮。聖人之事也。止曰盛德之至。具天下之至善。止曰有德。爲天下之大惡。止曰失德。故禮樂皆得。謂之有德。

五峯胡氏曰。德有本。故其行不窮。孝悌也者。德之本歟。朱子問吳必大。如何是德。曰。只是此道理。因講習躬行後。見得是我之所固有。故守而勿失耳。曰。尋常看據於德。如何說。必大以橫渠得寸守寸。得尺守尺對。曰。須先得了方可守。如此說時。依舊認德字未着。今且說只是這道理。然須長長提撕。令在己者。決定是做得如此。如方

獨處默坐。未曾事君親。接朋友。然在己者已渾全。是一箇孝悌忠信底人。以此做出事來。事親則必孝。事君則必忠。與朋友交。則必信。不待旋安排。蓋存於中之謂德。見於事之謂行。易曰。君子以成德。爲行。正謂以此德而見諸事耳。○存之於中。謂理得之於心。謂德發見於行。事爲百行。○德是得於天者。講學而得之。得自家本分底物事。○問韓子道與德爲虛位。如何。曰。亦說得通。蓋仁義禮智是實。此道德字是通上下說。却虛如有仁之道。義之道。仁之德。義之德。此道德只隨仁義上說。是虛位。他又自說道。有君子小人。德有凶有吉。謂吉人則爲吉德。

凶人則爲凶德。君子行之爲君子之道。小人行之爲小
人之道。如道二。仁與不仁。君子道長。小人道消之類。若
是志於道。據於德。方是好底。方是道德之正。○中庸分
道德。曰父子君臣以下爲天下之達道。智仁勇爲天下
之達德。君有君之道。臣有臣之道。德便是箇行道底。故
爲君主於仁。爲臣主於敬。仁敬可喚做德。不可喚做道。
東萊呂氏曰。至德以道爲本。至德者精粹而不可名者之
謂道。體溥博淵深無聲無臭無下手處。惟至德以道爲
本。則有所依據。識得體段。○今人不識德字。往往見一
事之善。則謂之德。殊不知此乃行也。實有諸己之謂德。

見諸行事之謂行。既實有於己矣。須見於行事之間。然
後吾之行全進。

或問道也。德也。仁也。三者所處不同。潛室陳氏曰。道謂事
事物物當然之理。德乃行是道實得於心。仁謂本心之
德。愛之理。乃諸德之總會處。在一人身上。只是一箇物
事。但一節密一節耳。

北溪陳氏曰。德者得也。不能離得一箇得字。古經書雖是
多就做工夫實有得上說。然亦有就本原來歷上論。如
所謂明德者。是人生所得於天本來光明之理。具在吾
心者。故謂之明德。如孩提之童。無不知愛親敬兄。此便

是得於天本明處。有所謂達德者。是古今天下人心之所同得。故以達言。有所謂懿德者。是得天理之粹美。故以懿言之。又有所謂德性者。亦只是在我所得於天之正理。故謂之德性。○道是天地間本然之道。不是因人做工夫處論。德便是就人做工夫處論。德是行是道而實有得於吾心者。故謂之德。何謂行是道而實有得於吾心。如實能事親。便是此心實得這孝。實能事兄。便是此心實得這悌。大槩德之一字。是就人做工夫已到處論。乃是做工夫實有得於己了。不是就方做工夫時說。○道與德不是判然二物。道是公共的。德是實得於身。

為我所有的。○所謂天德者。自天而言。則此理公共。在天得之為天德。其道流行。賦予為物之所得。亦謂之天德。若就人論。則人得天之理以生。亦謂之天德。其所為純得天理之真。無人偽之雜。亦謂之天德。

西山真氏曰。德者何。仁義禮智是也。此所謂體也。德專以其本體而言。才兼言其著於用者。聖人之所謂才。有與德合言之者。才難之才。即所謂德也。德全則才亦全矣。中庸謂天下至聖為能聰明睿知。足以有臨也。寬裕溫柔。足以有容也。發彊剛毅。足以有執也。齊莊中正。足以有敬也。文理密察。足以有別也。蓋惟聖人為能兼五者。

性理大全書卷之二十四
三
之全非五者之全不足以言聖○阜陶謨有六德三德
之分小大不同而皆適於用

性理大全書卷之二十四



卷之三